5. 7. 238

5N. 7 238

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

LES MEDITATIONS METAPHYSIQUES DE RENE' DESCARTES,

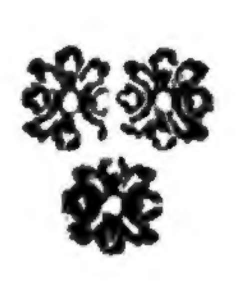
Touchant la premiere Philosophie.

Dediées à Messieurs de Sorbonne.

Nouvellement divisées par Articles, avec des Sommaires à côté, & avec des renvois des Articles aux Objections, & des Objections aux Réponses, pour en faciliter la lecture & l'intelligence.

Nouvelle Edition, revûë & corrigée.

TOME PREMIER.

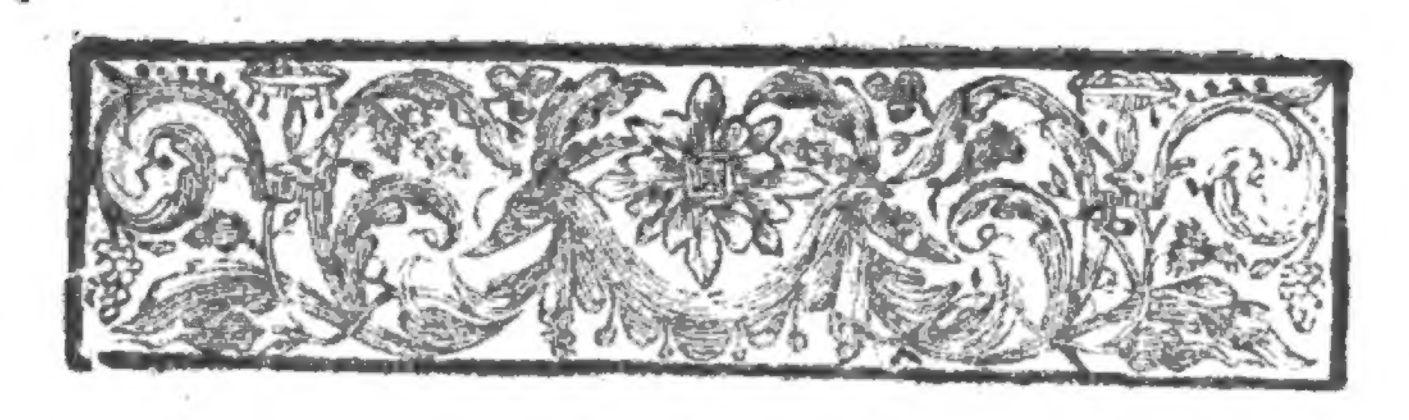


A PARIS,
Chez PIERRE PRAULT, Quai de Gêvres, au Paradis.

M. DCC. XXIV.
AVEC PRIVILEGE DU ROY.

Digitized by Google

Digitized by Google



A

MESSIEURS LES DOYEN

Et Docteurs de la Sacrée Faculté de Theologie de Paris.

ESSIEURS,

La raison qui me porte à vous presenter cet ouvrage est si juste, & quand vous en connoîtrez le dessein, je m'assûre que vous en aurez aussi une si juste

ã

Digitized by Google

de le prendre en vostre protection, que je pense ne pouvoir mieux faire pour vous le rendre en quelque sorte recommandable, que de vous dire en peu de mots ce que je m'y suis proposé. J'ai toûjours estimé que les deux questions de Dieu & de l'Ame, estoient les principales de celles qui doivent plûtôt estre démontrées par les raisons de la Philosophie, que de la Theologie: Car bien qu'il nous suffise à nous autres qui sommes fideles, de croire par la Foi qu'il y a un Dieu, & que l'ame humaine ne meurt point avec le corps; certainement il ne semble pas possible de pouvoir jamais persuader aux Infideles aucune Religion, ni quasi même aucune vertu Morale, si premierement on ne leur prouve ces deux choses par raison naturelle; Et d'autant qu'on propose souvent en cette vie de plus grandes recompenses pour les vices que pour les vertus, peu de personnes prefereroient le juste à l'utile, si elles n'étoient retenuës, ni par la crainte de Dieu, ni par l'attente d'une autre vie; Et quoiqu'il soit absolument vrai, qu'il faut croire qu'il y a un Dieu, parce qu'il est ainsi enseigné dans les Saintes Ecritures, & d'autre part qu'il faut croire les Saintes Ecritures, parce qu'elles viennent de

Digitized by Google

Dieu; la raison de cela est que la Foy estant un don de Dieu, celui-là même qui donne la grace pour faire croire les autres choses, la peut aussi donner pour nous faire croire qu'il existe: on ne sçauroit neanmoins proposer cela aux Infideles, qui pourroient s'imaginer que l'on commettroit en ceci la faute que les Logiciens nomment un Cercle.

Et de vray, j'ay pris garde que vous autres Messieurs avec tous les Theologiens, n'assûriez pas seulement que l'existence de Dieu se peut prouver par raison naturelle; mais aussi que l'on infere de la Sainte Ecriture, que sa connoissance est beaucoup plus claire que celle que l'on a de plusieurs choses créées, & qu'en effet elle est si facile, que ceux qui ne l'ont point sont coupables; Comme il paroît par ces Paroles de la Sagesse, Chap. 13. où il est dit; Que leur ignorance n'est point pardonnable: car si leur esprit a penetré si avant dans la connoissance des choses du monde, comment est-il possible qu'ils n'en aïent point reconnu plus facilement le souverain Seigneur? *Et aux Romains Chap. 1. il est dit qu'ils sont* inexcusables; *& encore au même endroit par ces Paroles,* Ce qui est

connu de Dieu est manifeste dans eux; *il semble que nous soyons avertis, Que tout ce qui se peut sçavoir de Dieu, peut être montré par des raisons qu'il n'est pas besoin de tirer d'ailleurs que de nous-mêmes & de la simple consideration de la nature de nôtre Esprit. C'est pourquoy j'ay crû qu'il ne seroit pas contre le devoir d'un Philosophe, si je faisois voir icy comment, & par quelle voye nous pouvons, sans sortir de nous-méme, connoistre Dieu plus facilement & plus certainement, que nous ne connoissons les choses du monde.*

Et pour ce qui regarde l'Ame, quoique plusieurs ayent crû qu'il n'est pas aisé d'en connoistre la nature, & que quelques-uns aient même osé dire que les raisons humaines nous persuadoient qu'elle mouroit avec le corps, & qu'il n'y avoit que la seule Foy qui nous enseignât le contraire: neanmoins d'autant que le Concile de Latran tenu sous Leon X. en la Session 8. les condamne, & qu'il ordonne expressément aux Philosophes Chrestiens de répondre à leurs argumens, & d'employer toutes les forces de leur esprit pour faire connoistre la verité, j'ai bien osé l'entreprendre dans cet écrit. Davantage, sçachant que la principale raison, qui fait que

Digitized by Google

plusieurs impies ne veulent point croire qu'il y a un Dieu, & que l'Ame humaine est distincte du corps, est, qu'ils disent que personne jusques ici n'a pû démontrer ces deux choses: quoique je ne sois point de leur opinion, mais qu'au contraire je tienne que la plus-part des raisons qui ont esté apportées par tant de grands personnages touchant ces deux questions, sont autant de demonstrations quand elles sont bien entenduës, & qu'il soit presque impossible d'en inventer de nouvelles: si est-ce que je crois qu'on ne sçauroit rien faire de plus utile en la Philosophie, que d'en rechercher une fois avec soin les meilleures, & les disposer en un ordre si clair & si exact, qu'il soit constant desormais à tout le monde, que ce sont de veritables demonstrations. Et enfin, dautant que plusieurs personnes ont desiré cela de moi, qui ont connoissance que j'ai cultivé une certaine methode pour resoudre toutes sortes de difficultez dans les sciences; methode qui de vrai n'est pas nouvelle, n'y ayant rien de plus ancien que la verité, mais de laquelle ils sçavent que je me suis servi assez heureusement en d'autres rencontres, j'ai pensé qu'il estoit de mon devoir d'en faire aussi l'épreuve sur une matiere si importante.

Or, j'ai travaillé de tout mon possible pour comprendre dans ce Traité tout ce que j'ai pû découvrir par son moyen. Ce n'est pas que j'aïe ici ramassé toutes les diverses raisons qu'on pourroit alleguer pour servir de preuve à un si grand sujet; car je n'ai jamais crû que cela fut necessaire, sinon, lorsqu'il n'y en a aucune qui soit certaine; Mais seulement j'ai traité les premieres & principales d'une telle maniere, que j'ose bien les proposer pour de très-évidentes & très-certaines demonstrations: Et je dirai de plus qu'elles sont telles, que je ne pense pas qu'il y ait aucune voye par où l'esprit humain en puisse jamais découvrir de meilleures: car l'importance du sujet, & la gloire de Dieu à laquelle tout ceci se rapporte, me contraignent de parler ici un peu plus librement de moi que je n'ai de coûtume. Neanmoins quelque certitude & évidence que je trouve en mes raisons, je ne puis pas me persuader que tout le monde soit capable de les entendre. Mais tout ainsi que dans la Geometrie il y en a plusieurs qui nous ont esté laissées par Archimede, par Apollonius, par Papus, & par plusieurs autres, qui sont reçûës de tout le monde pour très-certaines & très-évidentes, parce qu'elles

ne contiennent rien qui consideré separement ne soit très-facile à connoistre, & que partout les choses qui suivent ont une exacte liaison & dépendance avec celles qui les precedent; neanmoins parce qu'elles sont un peu longues, & qu'elles demandent un esprit tout entier, elles ne sont comprises & entenduës que de fort peu de personnes. De même encore que j'estime que celles dont je me sers ici, égalent, ou même surpassent en certitude & évidence les demonstrations de Geometrie, j'apprehende neanmoins qu'elles ne puissent pas estre assez suffisamment entenduës de plusieurs, tant parce qu'elles sont aussi un peu longues, & dépendantes les unes des autres, que principalement, parce qu'elles demandent un esprit entierement libre de tous préjugez, & qui se puisse aisément détacher du commerce des sens. Et à dire le vrai, il ne s'en trouve pas tant dans le monde qui soient propres pour les Speculations de la Metaphysique, que pour celles de la Geometrie. Et de plus il y a encore cette difference, que dans la Geometrie chacun estant prevenu de cette opinion, qu'il ne s'y avance rien dont on n'ait une demonstration certaine; ceux qui n'y sont pas entierement versez, péchent bien plus souvent en approuvant de fausses

demonstrations, pour faire croire qu'ils les entendent, qu en refutant les veritables. Il n'en est pas de même dans la Philosophie, où chacun croïant que tout y est problematique, peu de personnes s'adonnent à la recherche de la verité, & même beaucoup se voulant acquerir la reputation d'Esprits forts, ne s'étudient à autre chose qu'à combattre avec arrogance les veritez les plus apparentes.

C'est pourquoi, MESSIEURS, *quelque force que puissent avoir mes raisons, parce qu'elles appartiennent à la Philosophie, je n'espere pas qu'elles fassent un grand effort sur les Esprits, si vous ne les prenez en vostre protection. Mais l'estime que tout le monde fait de vostre Compagnie estant si grande, & le nom de Sorbonne d'une telle autorité, que non seulement en ce qui regarde la Foy, après les sacrez Conciles, on n'a jamais tant deferé au jugement d'aucune autre Compagnie, mais aussi en ce qui regarde l'humaine Philosophie, chacun croïant qu'il n'est pas possible de trouver ailleurs plus de solidité & de connoissance, ni plus de prudence & d'integrité pour donner son jugement: Je ne doute point si vous daignez prendre tant de soin de cet écrit, que de vouloir pre-*

mierement le corriger ; car ayant connoissance non-seulement de mon infirmité, mais aussi de mon ignorance, je n'oserois pas assûrer qu'il n'y ait aucunes erreurs : puis après y ajoûter les choses qui y manquent ; achever celles qui ne sont pas parfaites ; & prendre vous-mêmes la peine de donner une explication plus ample à celles qui en ont besoin, ou du moins de m'en avertir afin que j'y travaille : Et enfin, après que les raisons par lesquelles je prouve qu'il y a un Dieu, & que l'ame humaine differe d'avec le corps, auront esté portées jusques à ce point de clarté & d'évidence, où je m'assûre qu'on les peut conduire, qu'elles devront estre tenuës pour de trés-exactes demonstrations, si vous daignez les autoriser de vostre approbation, & rendre un témoignage public de leur verité & certitude : Je ne doute point, dis-je, qu'après cela, toutes les erreurs & fausses opinions qui ont jamais esté touchant ces deux questions, ne soient bientôt effacées de l'esprit des hommes. Car la verité fera que tous les doctes & gens d'esprit souscriront à vostre jugement ; Et vostre autorité, que les Athées, qui sont pour l'ordinaire plus arrogans que doctes & judicieux, se dépoüilleront de leur esprit de contradiction, ou que peut-estre

ils défendront eux-mêmes les raisons qu'ils verront estre reçûës par toutes les personnes d'esprit pour des demonstrations, de peur de paroistre n'en avoir pas l'intelligence: Et enfin tous les autres se rendront aisément à tant de témoignages, & il n'y aura plus personne qui ose douter de l'existence de Dieu, & de la distinction réelle & veritable de l'ame humaine d'avec le corps.

C'est à vous maintenant à juger du fruit qui reviendroit de cette créance, si elle étoit une fois bien establie, vous qui voyez les desordres que son doute produit: Mais je n'aurois pas ici bonne grace de recommander davantage la cause de Dieu & de la Religion, à ceux qui en ont toûjours esté les plus fermes Colomnes.

PREFACE
DE
MONSIEUR DES-CARTES.

J'AY déja touché ces deux questions de Dieu & de l'Ame humaine, dans le discours François que je mis en lumiere en l'année 1637. touchant la methode pour bien conduire sa raison, & chercher la verité dans les sciences. Non pas à dessein d'en traiter alors à plein fond, mais seulement comme en passant, afin d'apprendre par le jugement qu'on en feroit, de quelle sorte j'en devrois traiter par aprés. Car elles m'ont toûjours semblé estre d'une telle importance, que je jugeois qu'il estoit à propos d'en parler plus d'une fois, & le chemin que je tiens pour les expliquer est si peu battu, & si éloigné de la route ordinaire, que je n'ai pas crû qu'il fût utile de le montrer en François, & dans un discours qui pût estre lû de tout le monde, de peur

que les foibles Esprits ne crussent qu'il leur fut permis de tenter cette voye.

Or, ayant prié dans ce discours de la Methode, tous ceux qui auroient trouvé dans mes écrits quelque chose digne de censure, de me faire la faveur de m'en avertir, on ne m'a rien objecté de remarquable que deux choses sur ce que j'avois dit touchant ces deux questions, ausquelles je veux répondre ici en peu de mots, avant que d'entreprendre leur explication plus exacte.

La premiere est, qu'il ne s'ensuit pas, de ce que l'esprit humain faisant reflexion sur soi-même ne se connoît estre autre chose qu'une chose qui pense, que sa nature, ou *son essence*, ne soit seulement que de penser; en telle sorte que ce mot *seulement* excluë toutes les autres choses qu'on pourroit peut-estre aussi dire appartenir à la Nature de l'Ame.

A laquelle Objection je réponds que ce n'a point aussi esté en ce lieu-là mon intention de les exclure selon l'ordre de la verité de la chose (de laquelle je ne traitois pas alors) mais seulement selon l'ordre de ma pensée; Si bien que mon sens estoit, que je ne connoissois rien que je sçûsse apparte-

nir à mon Essence, sinon que j'étois une chose qui pense, ou une chose qui a en soi la faculté de penser. Or, je ferai voir ci-après, comment, de ce que je ne connois rien autre chose qui appartienne à mon essence, il s'ensuit qu'il n'y a aussi rien autre chose qui en effet lui appartienne.

La seconde est, qu'il ne s'ensuit pas, de ce que j'ai en moi l'idée d'une chose plus parfaite que je ne suis, que cette Idée soit plus parfaite que moi, & beaucoup moins que ce qui est representé par cette Idée, existe.

Mais je répons que dans ce mot d'*Idée*, il y a ici de l'équivoque; Car ou il peut estre pris materiellement pour une operation de mon Entendement, & en ce sens on ne peut pas dire qu'elle soit plus parfaite que moi; ou il peut estre pris objectivement, pour la chose qui est representée par cette operation, laquelle, quoiqu'on ne suppose point qu'elle existe hors de mon Entendement, peut néanmoins estre plus parfaite que moi, à raison de son Essence. Or, dans la suite de ce Traité, je ferai voir plus amplement, comment de ce seulement que j'ai en moi l'idée d'une chose plus parfaite

Digitized by Google

que moi, il s'ensuit que cette chose existe veritablement.

Davantage, j'ai vû aussi deux autres écrits assez amples sur cette matiere, mais qui ne combattoient pas tant mes raisons, que mes conclusions, & ce par des argumens tirez des lieux communs des Athées. Mais parce que ces sortes d'argumens ne peuvent faire aucune impression dans l'esprit de ceux qui entendront bien mes raisons, & que les jugemens de plusieurs personnes sont si foibles & si peu raisonnables, qu'ils se laissent bien plus souvent persuader par les premieres opinions qu'ils auront eu d'une chose, pour fausses & éloignées de la raison qu'elles puissent estre, que par une solide & veritable, mais posterieurement entenduë refutation de leurs opinions, je ne veux point icy y répondre, de peur d'estre premierement obligé de les rapporter.

Je dirai seulement en general, que tout ce que disent les Athées, pour impugner l'existence de Dieu, dépend toûjours ou de ce que l'on feint dans Dieu des Affections humaines, ou de ce qu'on aatribuë à nos Esprits tant de force & de sagesse, que nous avons

Digitized by Google

bien la preſomption de vouloir determiner & comprendre ce que Dieu peut & doit faire: De ſorte que tout ce qu'ils diſent ne nous donnera aucune difficulté, pourvû ſeulement que nous nous reſſouvenions, que nous devons conſiderer nos eſprits comme des choſes finies & limitées, & Dieu comme un Eſtre infini & incomprehenſible.

Maintenant, après avoir aucunement reconnu les ſentimens des hommes, j'entreprens derechef le Traité de Dieu, & de l'Ame humaine, & enſemble de jetter les fondemens de la premiere Philoſophie; mais ſans en attendre aucune loüange du vulgaire, ni eſperer que mon Livre ſoit vû de pluſieurs. Au contraire je ne conſeillerai jamais à perſonne de le lire, ſinon à ceux qui voudront avec moi méditer ſerieuſement, & qui pourront détacher leur eſprit du commerce des ſens, & le delivrer entierement de toutes ſortes de préjugez, leſquels je ne ſçai que trop eſtre en fort petit nombre. Mais pour ceux, qui ſans ſe ſoucier beaucoup de l'ordre & de la liaiſon de mes raiſons, s'amuſeront à épiloguer ſur chacune des parties, comme font pluſieurs, ceux-là, dis-je, ne feront pas grand

profit de la lecture de ce Traité: Et bien que peut-estre ils trouvent occasion de pointiller en plusieurs lieux, à grand peine pourront-ils objecter rien de pressant, ou qui soit digne de réponse.

Et dautant que je ne promets pas aux autres de les satisfaire de prime abord; & que je ne presume pas tant de moi que de croire pouvoir prévoir tout ce qui pourra faire de la difficulté à un chacun, j'exposerai premierement dans ces Meditations les mêmes pensées par lesquelles je me persuade estre parvenu à une certaine & évidente connoissance de la verité, afin de voir si par les mêmes raisons qui m'ont persuadé, je pourrai aussi en persuader d'autres; Et après cela je répondrai aux Objections qui m'ont esté faites par des personnes d'esprit & de doctrine, à qui j'avois envoyé mes Meditations pour estre examinées avant que de les mettre sous la Presse; car ils m'en ont fait un si grand nombre, & de si differentes, que j'ose bien me promettre qu'il sera difficile à un autre d'en proposer aucunes qui soient de consequence, qui n'aïent point esté touchées.

C'eſt pourquoi je ſupplie ceux qui deſireront lire ces Meditations, de n'en former aucun jugement, que premierement ils ne ſe ſoient donnez la peine de lire toutes ces Objections, & les réponſes que j'y ai faites.

AU LECTEUR.

TOus les Ouvrages extraordinaires ont cela de commun, qu'ils sont presque generalement rejettez de tout le monde, lorsqu'ils commencent à paroistre, s'ils semblent combattre des opinions communément reçûës, & si plusieurs ont interest de les décrier. Mais selon qu'ils sons bons ou mauvais, ils ont toûjours dans la suite un sort bien different; le tems ne manque jamais d'en faire un juste discernement, il condamne les uns, il justifie les autres; & l'on voit que les ouvrages qui n'ont pour se rendre recommandables, que des opinions brillantes par l'éclat de la nouveauté, se détruisent peu à peu d'eux-mêmes, & sont abandonnez de leurs propres défenseurs; au lieu que ceux qui ne se soûtiennent que par la force des raisons, & par la solidité de la doctrine, disposent insensiblement les Esprits à les recevoir, y trouvent de la créance de plus en plus, & bien loin de

perdre leurs premiers partiſans , la verité ſe fait tellement connoiſtre , que leurs plus grands ennemis deviennent enfin leurs plus grands protecteurs.

Il eſt vrai que c'eſt ordinairement bien tard que la verité ſe fait connoître de la ſorte. Il faut un grand tems pour détromper les hommes ; & il y a lieu d'admirer que la Philoſophie de Monſieur Des-Cartes qui n'a paru que de nos jours, ſoit déja ſi favorablement reçûë de tout le monde.

On ſçait que jamais Philoſophie n'a été plus generalement rejettée. Tous les Sçavans ſe ſont élevez contr'elle pour la combattre ; toutes les Univerſitez de l'Europe ſe ſont trouvées intereſſées à la détruire ; en un mot , elle n'a point été dépourvûë à ſa naiſſance de toutes les illuſtres marques , auſquelles on connoît les ouvrages extraordinaires.

Cependant elle eſt déja dans un tel état qu'elle eſt auſſi generalement approuvée , qu'elle a été generalement condamnée. On l'enſeigne publiquement en Hollande , en Angleterre , en Allemagne. Elle partage en France les Univerſitez. Des Ordres entiers de Religieux ſe déclarent pour elle ;

& ceux mêmes qui l'ont combattuë avec plus de chaleur font gloire de la deffendre. Enfin il n'y a pas un homme d'esprit qui ne suive la Philosophie de Monsieur Des-Cartes, ou qui ne l'estime ; & on la voit parvenuë en moins de trente années, à ce haut degré de réputation, où elle sembloit ne pouvoir arriver qu'aprés plusieurs siecles.

Les Meditations Métaphisiques sont sans doute la principale & la plus considerable partie de cette admirable Philosophie ; & quand Monsieur Des-Cartes n'auroit pas pris soin d'en avertir en plusieurs endroits de ses Ecrits ; on en devroit estre persuadé par la seule consideration des matieres qu'elles traitent, & par l'importance des veritez qu'elles établissent.

Comme l'étude de ce grand Ouvrage qui paroît aujourd'huy pour la quatriéme fois en nostre Langue, n'est pas moins difficile qu'elle est necessaire, on a táché d'y apporter en cette Edition quelque sorte de facilité.

On a divisé chaque Meditation par Articles avec des Sommaires à côté qui expriment en peu de mots ce

qu'ils contiennent. A la fin de chaque Article on a fait des renvois aux Objections ; & des Objections, on a fait des renvois aux Réponses ; on n'en n'a point fait néanmoins aux septiémes Objections ; parce que, comme elles sont pour la plûpart des suppositions toutes pures, il étoit presque impossible d'y en faire sans attribuer à Monsieur Des-Cartes des opinions qu'il n'a jamais euës.

Il n'est pas besoin de faire un long discours pour montrer l'utilité de ce petit travail, elle paroît assez d'elle-même, & on la connoistra encore plus par l'usage.

Au reste la Traduction est la même qui a paru jusques ici ; elle a été fort approuvée, & il seroit malaisé d'en donner une meilleure & une plus fidele. Il suffit d'avertir pour en faire porter un jugement avantageux, qu'elle a été vûë par Monsieur Des-Cartes, & qu'elle est presque toute de Monsieur Clerselier. C'est cet homme illustre qui ne s'est pas moins rendu recommandable par les soins qu'il a pris de l'Edition de tous les Ouvrages de Monsieur Des-Cartes, que par cette parfaite intelligence qu'il en a, qui ne lui est commune

avec perſonne, & qui le fait regarder de tous les Carteſiens comme leur Maiſtre. Il eſt le dépoſitaire de tous les papiers qui ſe ſont trouvez dans le Cabinet de ce grand homme après ſa mort, & il donnera bien-tôt au Public avec des éclairciſſemens neceſſaires, ces précieux fragmens qu'il a promis il y a longtems, & que ſes grandes occupations ne lui ont pas encore permis de mettre au jour.

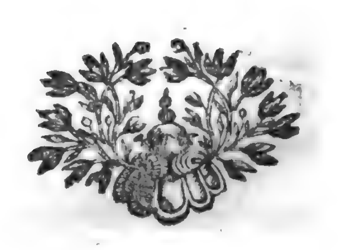
On peut même prometre que le Public reverra bien-tôt par ſes ſoins les *Entretiens ſur la Philoſophie*, qui firent tant de bruit l'année derniere; & dont il fut plus aiſé de faire arreſter le débit, que de faire voir les erreurs. Ce grand Prélat & ce ſage Magiſtrat qui n'en ſuſpendirent alors la publication que pour le bien de la paix, & qui ſçavent que Monſieur Rohault n'a rien avancé dans ces Entretiens, touchant l'Euchariſtie, que Monſieur Des Cartes n'ait avancé avant lui dans cet Ouvrage * qui a été dédié & preſenté à la Sorbonne il y a plus de vingt-cinq ans, ont depuis peu fait choix de perſonnes ſçavantes, judicieuſes & des-intereſſées pour les examiner; ou plûtot pour les approuver: Car il n'y a

* Dans les réponſes à Monſieur Arnaud p. 291.

nulle apparence que l'on condamne un Ecrit où l'on ne peut rien trouver à reprendre, ſinon que ſon illuſtre Auteur étant un Philoſophe Catholique, n'a pas raiſonné ſur un des principaux Myſteres de la Foi ſelon les principes d'un Philoſophe Payen : mais ſelon les principes d'une Philoſophie ſi conforme à la Doctrine de l'Egliſe, & ſi peu favorable aux Heretiques, que le Miniſtre Claude ne pût ſouffrir, que Monſieur Arnaud s'en ſervit contre lui pour la deffenſe de la Religion.

Ce ſeroit ici le lieu de ſe plaindre de la malice dequelques envieux qui ne pouvant attaquer les Ecrits de Monſieur Des-Cartes, & principalement les Meditations Métaphiſiques, ſinon par de miſerables Objections qui ſont plus dignes de pitié que de réponſe, attaquent ſa perſonne par des calomnies, pour rendre ſa Doctrine ſuſpecte & odieuſe. Mais comme ſa réputation & ſa Philoſophie ſont trop bien établies preſentement pour devoir rien craindre des atteintes de ſes ennemis, on a jugé plus à propos de les mépriſer, que de s'arreſter à les confondre. C'eſt pourquoi l'on déclare à ceux qui ſe trouveroient capables

d'ajoûter foi à leurs diſcours, que puiſque Monſieur Des-Cartes n'a jamais prétendu plaire qu'aux honnêtes gens, & aux perſonnes judicieuſes, on ne veut pas ſe mettre en peine de lui procurer l'approbation de ceux qui ne ſont pas de ce nombre.



TE'MOIGNAGE

TE'MOIGNAGE
DE LA
REINE CHRISTINE DE SUEDE,
EN FAVEUR
DE Mr. DES-CARTES.

Imprimé sur l'Original qui est dans la Bibliotheque des Religieux de Sainte Genevieve.

CHRISTINE, ALEXANDRA, REINE. *Nous faisons sçavoir par ces presentes, qu'ayant esté suppliée d'honorer d'une marque d'estime, la memoire du feu Sieur Des-Cartes, qui s'est acquis avec justice, le titre d'un grand Philosophe de nostre Siecle; Nous n'avons pas voulu refuser à la memoire d'un si grand homme, l'honneur de nostre approbation, & le témoignage de nostre*

Digitized by Google

estime ; dont il a receu pendant sa vie des marques assez éclatantes, pour accorder à ses amis après sa mort, ce témoignage qu'ils nous demandent. Nous confessons donc, que sa réputation & ses Ecrits nous donnerent autrefois envie de le connoistre : Que ce desir nous fit employer le credit du Sieur Chanut, Ambassadeur ordinaire de France, alors en nostre Cour, pour le disposer à nous donner cette satisfaction : Que l'amitié intime qui estoit entre ces deux excellens hommes, & celle que le Sieur Chanut avoit pour nous, le fit travailler heureusement à nostre dessein, & le disposer à quitter son Hermitage pour nous venir trouver. Ce qu'il fit, & fut receu de nous avec tous les honneurs & témoignages d'estime que nous avons crû convenir à sa personne, & à son merite. L'ayant disposé à quelque séjour en nostre Cour, nous voulûmes recevoir d'un si bon Maistre quelque teinture de la Philosophie, & des Mathematiques, & nous avons employé les heures de nostre loisir à cette agréable occupation, autant que nos grandes & importantes affaires le pouvoient permettre: Cependant nous eûmes la douleur de nous voir privées par la mort, d'un si illustre Maistre, à qui nous avons voulu don-

Digitized by Google

ner cette marque de nostre estime & bien-veillance ; Et nous certifions même par ces presentes, qu'il a beaucoup contribué à nostre glorieuse conversion ; & que la providence de Dieu s'est servie de lui, & de nostre illustre amy ledit Sieur Chanut, pour nous en donner les premieres lumieres ; ensorte que sa grace & sa misericorde acheverent après à nous faire embrasser les veritez de la Religion Catholique, Apostolique & Romaine ; que ledit Sieur Des-Cartes a toûjours constamment professée, & dans laquelle il est mort, avec toutes les marques de la vraïe Pieté que nostre Religion exige de tous ceux qui la professent. En foi de quoi nous avons signé ces presentes, & y avons fait apposer nostre Sceau Royal. Fait à Hambourg le 30 d'Aoust 1667. Signé, CHRISTINE ALEXANDRA, *Et plus bas*, M. SANTINI.

EPITAPHE
DE
Mr DES-CARTES

En l'Eglise de Sainte Geneviéve de Paris.

ES-CARTES dont tu vois ici la Sepulture,
A desillé les yeux des Aveugles mortels,
Et gardant le respect que l'on doit aux Autels,
Leur a du monde entier démontré la Structure.
Son Nom par mille Ecrits se rendit glorieux,
Son Esprit mesurant & la Terre & les Cieux,
En penetra l'abîme, en perça les nuages,
Cependant comme un autre, il cede aux loix du sort,
Luy qui vivroit autant que ses divins Ouvrages.
Si le Sage pouvoit s'affranchir de la mort.

D. O. M.

RENATUS DES-CARTES.

VIR supra titulos omnium retrò Philosophorum,
Nobilis genere, Armoricus gente, Turonicus origine,
In Gallia flexiæ studuit,
In Pannonia miles meruit,
In Batavia Philosophus delituit,
In Suecia vocatus occubuit.
Tanti viri pretiosas Relliquias,
Galliarum percelebris tunc legatus,
PETRUS CHANUT,
CHRISTINÆ, Sapientissimæ Reginæ, Sapientium amatrici,
Invidere non potuit, nec vendicare Patriæ;
Sed quibus licuit cumulatas honoribus,
Peregrinæ terræ mandavit invitus.
Anno Domini 1650. mense Februario, ætatis 54.
Tandem post septem & decem annos,
In gratiam Christianissimi Regis

LUDOVICI DECIMI QUARTI ;
Virorum Insignium cultoris & remuneratoris ,
Procurante PETRO DALIBERT ;
Sepulchri pio & amico violatore ,
Patriæ redditæ sunt ;
Et in isto urbis & artium culmine positæ ;
Ut qui vivus apud exteros otium & famam quæsierat ,
Mortuus , apud suos cum laude quiesceret ;
Suis & exteris in exemplum & documentum futurus.
I nunc viator ;
Et , divinitatis , immortalitatisque animæ ,
Maximum & clarum assertorem ,
Aut jam crede felicem , aut precibus redde.

AUTRE EPITAPHE

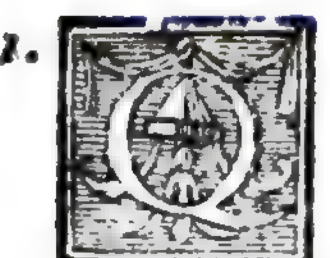
DE Mr. DES-CARTES.

I DES-CARTES est mort au plus beau de sa vie,
Passant ne t'en estonne pas?
Ne pouvant plus rien apprendre ici bas,
Le Ciel devint l'objet de toute son envie.
De la nature entiere il a scû les Secrets,
Il nous en a laissé de sensibles portraits,
Dans lesquels son esprit n'a jamais pris le change;
Il fut des veritez l'inébranlable appuy;
Il a sans doute esté moins éclairé qu'un Ange:
Mais nul autre mortel ne le fut plus que lui.

TABLE DES ARTICLES DES MEDITATIONS METAPHYSIQUES.

PREMIERE MEDITATION.

Des choses que l'on peut revoquer en doute.

1.  *VE pour établir quelque chose de constant dans les Sciences, il faut une fois en sa vie rejetter toutes ses anciennes opinions.* page j

2. *Qu'il n'est pas besoin de les examiner toutes en particulier, qu'il suffit d'attaquer les principes, sur lesquelles elles sont fondées.* ij

3. *Que ces principes sont les sens sur lesquels on ne peut s'assurer, étant trompeurs.* iij

4. *Qu'il nous semble impossible que nos sens nous trompent en certaines choses.* iv

5. *Mais que nous en sommes si peu assurez que nous ne pouvons pas mê-*

me distinguer la veille d'avec le sommeil. ibid.

6. *Que les choses qui nous sont representées dans le sommeil, ne sont pas absolument imaginaires.* v

7. *Qu'au moins les images que nous en avons, semblent ne pouvoir estre composées que du mélange des idées d'autres choses plus simples, qui sont vraïes.* vij

8. *Quelles sont ces choses; & que les Sciences dont elles sont l'objet, contiennent des veritez dont il ne semble pas possible de douter.* ibid.

9. *Quelles raisons nous peuvent néanmoins faire douter de la verité de ces choses.* viij

10. *Qu'il n'y a donc rien dont on ne puisse en quelque façon douter.* ix

11. *Qu'il ne suffit pas d'avoir fait ces remarques: mais qu'il est important de les graver profondément en nostre esprit.* x

12. *Que pour en profiter, il ne faut pas seulement regarder nos anciennes opinions comme douteuses: mais supposer aussi qu'elles sont fausses.* xj

13. *Qu'il n'y a point de peril, ni d'erreur à en user de la sorte.* ibid.

14. *Quelles sont les suppositions qu'il faut faire; & comment il s'en faut*

servir. xij

15. *Pourquoi l'execution de ce dessein est très-difficile.* ibid.

SECONDE MEDITATION.

De la nature de l'Esprit humain ; Et qu'il est plus aisé à connoître que le Corps.

1. *QU'il faut rejetter les choses où il y aura le moindre doute, jusques à ce qu'on ait rencontré quelque chose de certain.* page xiv

2. *Que ce sera beaucoup fait, si on peut rencontrer une seule chose certaine.* xv

3. *Qu'il faut donc rejetter comme faux tout ce que nous avons jamais connu par les sens.* ibid.

4. *Que pendant qu'on doute ainsi de tout, on ne peut douter qu'on est, & que cette proposition* Je suis, *est necessairement vraïe.* ibid.

5. *Qu'estant ainsi certain qu'on existe, il faut examiner quel on est.* xvij

6. *Que pour cela il est à propos d'examiner quel on a crû estre autrefois* ibid.

7. *Que nous ne sommes rien de ce que nous avons crû estre autrefois, sinon précisément une chose qui pense.* xx

8. *Que rien de ce qui se peut comprendre par l'imagination n'appartient à cette connoissance de nous-même.* xxij

9. *Ce que c'est qu'une chose qui pense.* xxiij

10. *D'où vient qu'on pense connoistre plus distinctement les choses corporelles que cette chose qui pense.* xxv

11. *Consideration sur la connoissance des choses sensibles dans l'examen d'un morceau de cire.* xxvj

12. *Que tout ce qu'on croit connoître distinctement en ce morceau de cire, ne tombe point sous les sens.* xxij

13. *Que c'est donc par l'entendement seul que nous connoissons ce que c'est que ce morceau de cire.* xxix

14. *D'où vient qu'on a peine à demeurer d'accord de cette verité.* xxx

15. *Qu'elle sert à prouver que nous avons un esprit.* xxxj

16. *Et que cet esprit nous est plus distinctement connu qu'aucune chose.* xxxij

17. *Qu'il n'y a donc rien plus aisé à connoistre que nostre esprit.* xxxiv

TROISIE'ME MEDITATION.

Qu'il y a un Dieu.

1. *QU'en nous détachant des sens, nous nous connoissons très-clairement comme une chose qui pense.* page xxxvj
2. *Que toutes les choses que nous concevons fort clairement & fort distinctement sont vraïes.* xxxvij
3. *Que nous n'avions point d'idées claires & distinctes de plusieurs choses que nous avons reconnu très-incertaines, après les avoir crû autrefois très-certaines.* xxxviij
4. *Que ce qui nous peut faire douter des choses que nous concevons fort distinctement, est que peut-estre Dieu se plaît à nous tromper.* xxxix
5. *Qu'il faut donc examiner s'il y a un Dieu qui soit trompeur; si l'on veut estre certain de quelque chose.* xl
6. *Que pour examiner la verité ou l'erreur de nos pensées, il est à propos de les diviser en certains genres.* xlj
7. *Que nos pensées sont ou des idees, ou des affections, ou des jugemens.* ibid.
8. *Que les idées prises en elles-mêmes*

ne sont point fausses. xlij
9. *Ni les affections non plus.* ibid.
10. *Comment il arrive qu'il y a de l'erreur dans nos jugemens.* ibid.
11. *Trois sortes d'idées qui sont en nous.* xliij
12. *Deux raisons qui nous ont persuadé que les idées qui semblent nous venir des objets, leur sont semblables.* xliv
13. *Que la premiere de ces raisons n'est pas convaincante.* ibid.
14. *Ni la seconde non plus.* xlv
15. *Que nous avons crû sans aucun jugement certain, qu'il y avoit des choses hors de nous qui causoient en nous des idées, qui leur fussent semblables.* xlvij
16. *Comment nos idées considerées en tant que telles, sont plus parfaites les unes que les autres.* ibid.
17. *Que toute cause efficiente a du moins autant de perfection que son effet.* xlviij
18. *Comment il suit de-là que la perfection objective d'une idée doit estre formellement ou éminemment en sa cause.* xlix
19. *Que si nous avons quelque idée dont la perfection objective ne soit en nous ni formellement ni éminemment,*

il y a donc hors de nous quelque chose qui en est la cause. lij

20. *Dénombrement de nos idées.* liij

21. *Comment peuvent venir de nous-même les idées que nous avons des hommes, des Anges, & des animaux.* ibid.

22. *Celles que nous avons des choses corporelles.* liv

23. *Celles que nous avons des choses sensibles.* ibid.

24. *Celles que nous avons de la substance, de la durée, du nombre, &c.* lvj

25. *Même celles que nous avons de l'étenduë, de la figure, de la situaton, &c.* lvij

26. *Mais que l'idée que nous avons de Dieu ne peut venir de nous & que par conséquent il y a un Dieu.* ibid.

27. *Que nous concevons l'infini, c'est-à-dire, Dieu par une veritable idée; & qu'elle est en quelque façon premierement en nous que celle de nous-même.* lviij

28. *Que cette idée de Dieu n'est nullement fausse.* lix

29. *Qu'au contraire elle est très-vraïe.* ibid.

30. *Et très-claire & très-distincte.* lx

31. *Qu'encore que nous ne comprenions pas l'infini, cela ne laisse pas d'être vrai.* ibid.
32. *Que quelque supposition qu'on fasse, il est impossible que l'idée d'un Dieu vienne de nous.* lxj
33. *Que l'usage des sens fait qu'on oublie aisément les raisons de cette verité.* lxij
34. *Que nous ne sommes pas la cause de nous-même.* lxiij
35. *Premiere raison.* ibid.
36. *Seconde raison.* lxiv
37. *Qu'encore que nous supposions avoir toûjours été, la nature de la durée de nostre vie prouve qu'il y a une cause qui nous fait être.* lxv
38. *Que cette cause est differente de nous-mêmes.* lxvj
39. *Qu'il est impossible qu'elle soit autre que Dieu.* ibid.
40. *Pourquoi on ne peut pas feindre que plusieurs causes ont concouru à nostre production.* lxviij
41. *Ni que nos parens nous ayent produits, ou nous conservent, d'où il faut conclure qu'il y a un Dieu.* lxix
42. *Que cette idée de Dieu nous est naturelle.* lxx
43. *Qu'elle vient de Dieu qui possede actuellement, & infiniment toutes les*
Digitized by Google

perfections qu'elle enferme. ibid.
44. *D'où il est évident qu'il ne peut être trompeur.* lxxij
45. *Qu'on ne sçauroit trop s'arrêter à contempler & adorer ce Dieu tout parfait.* ibid.
46. *Et qu'en cela consiste le Souverain bien de cette vie.* ibid.

QUATRIE'ME MEDITATION.

Du Vrai & du Faux.

1. *QU'après avoir détaché l'esprit des sens, il est aisé de le porter vers les choses intelligibles.* lxxiv
2. *Que la connoissance de Dieu est un moyen pour parvenir à celles des autres choses* ibid.
3. *Et qu'il est impossible que Dieu nous trompe.* lxxv
4. *Qu'ainsi usant bien de la raison qu'il nous a donnée, nous ne pouvons jamais faillir.* lxxvj
5. *Qu'il ne s'ensuit pas de-là, que nous ne devions jamais faillir.* ibid.
6. *Que l'erreur n'estant qu'un défaut, il suffit d'être fini pour pouvoir faillir.* lxxxiij
7. *Qu'il semble néanmoins que l'erreur*

n'est pas purement un défaut, mais la privation de quelque perfection. ibid.

8. *Et qu'il semble impossible que Dieu nous ait privé d'aucune perfection qui nous fut dûë.* ibid.

9. *Que cela ne doit pas faire douter de son existence, ses fins estant impenetrables, & y ayant même de la témerité à les rechercher.* lxxix

10. *Qu'au reste il ne faut pas examiner les ouvrages de Dieu séparement pour en connoître la perfection.* lxxx

11. *Que nos erreurs dépendent du concours de deux causes, l'entendement & la volonté.* lxxxj

12. *Qu'il n'y a jamais précisement aucune erreur en nôtre entendement.* ibid.

13. *Que nôtre volonté, ou franc arbitre est la plus ample & la plus parfaite de toutes nos facultez.* lxxxij

14. *En quoi consiste le franc arbitre; & pourquoi la grace divine le fortifie.* lxxxiij

15. *Qu'ainsi l'entendement ni la volonté ne sont point d'eux-mêmes la cause de nos erreurs.* lxxxv

16. *Mais que c'est le mauvais usage de nôtre liberté.* ibid.

17. *Que d'une grande clarté dans l'en-*

tendement ſuit une grande détermination dans la volonté. lxxxvj

18. *Qu'au contraire du défaut de connoiſſance en l'entendement ſuit une entiere indifference en la volonté.* ibid.

19. *Qu'encore qu'il y ait de la connoiſſance dans l'entendement, la volonté demeure indifferente, ſi cette connoiſſance n'eſt pas parfaite.* lxxxvij

20. *Que nous jugeons bien ou mal ſelon que nous eſtendons nôtre volonté auſſi loin, ou plus loin que nôtre connoiſſance.* ibid.

21. *En quoi conſiſte la forme de l'erreur.* lxxxviij

22. *Que nous ne pouvons nous plaindre de Dieu, de ce que nôtre entendement n'eſt pas plus parfait qu'il eſt.* ibid.

23. *Ni de ce que nôtre volonté eſt plus étenduë que nôtre entendement.* lxxxix

24. *Ni enfin de ce que Dieu concourt avec nous quand nous nous trompons.* ibid.

25. *Que ce n'eſt point une imperfection en Dieu de nous avoir donné la liberté : mais que c'en eſt une en nous d'en uſer mal.* xc

26. *Que néanmoins Dieu pouvoit faire que nous en uſaſſions toûjours bien.* ibid.

27. *Qu'encore qu'il ne l'ait pas fait, nous n'avons pas sujet de nous en plaindre, pouvant acquerir l'habitude de ne point faillir.* xci

28. *Que toutes les causes possibles de nos erreurs ont esté rapportées ci-dessus.* xcij

29. *Et qu'on y a donné les moyens de parvenir à la connoissance de la verité.* xciij

CINQUIE'ME MEDITATION.

De l'essence des choses materielles : Et pour la seconde fois, de l'existence de Dieu.

1. *QV'avant d'examiner l'existence des choses materielles, il faut considerer quelles sont les idées que nous en avons.* page xciv

2. *Que nous avons une idée claire & distincte de l'estenduë en longueur, largeur & profondeur, & de plusieurs de ses proprietez.* xcv

3. *Que nous connoissons même trés-clairement plusieurs particularitez touchant les nombres, les figures, le mouvement, &c.* ibid.

4. *Que nous avons en nous les idées de plusieurs choses dont la nature est*

vraïe & immuable. xcvj

5. *Que les idées de ces choses ne nous sont point venuës par l'entremise des sens, & qu'elles sont necessairement vraies.* xcvij

6. *Comme il s'ensuit de-là, qu'il y a un Dieu.* xcviij

7. *Raison qui semble prouver le contraire.* c

8. *Que cette raison est un pur sophisme.* cj

9. *Qu'estant impossible de penser à Dieu sans lui attribuer toutes sortes de perfections; son existence qu'on en conclut, n'est pas une suite d'une pure supposition.* cij

10. *Et que l'idée que nous avons de Dieu n'est pas quelque chose de feint.* civ

11. *Qu'il n'y a que les choses que nous concevons clairement & distinctement, qui nous puissent persuader entierement.* ibid.

12. *Qu'il n'y a rien qui nous soit absolument plus aisé à connoistre que Dieu.* cv

13. *Que de la certitude de son existence dépend necessairement la certitude des autres choses.* cvj

14. *Et qu'autrement on ne peut avoir que des connoissances vagues & in-*

certaines. ibid.

15. *Même dans les choses que l'on croit les plus certaines.* cvij

16. *Mais qu'il n'en est pas de même quand on a la connoissance d'un Dieu.* cviij

17. *Et qu'elle nous fournit un moyen assûré de parvenir à la connoissance d'une infinité de choses.* cix

SIXIEME MEDITATION.

De l'Existence des choses materielles : Et de la distinction réelle entre l'ame & le Corps de l'Homme.

1. *QU'il peut y avoir des choses materielles.* page cxj

2. *Que nostre faculté d'imaginer est capable de nous persuader de leur existence.* cxij

3. *Quelle difference il y a entre l'imagination & la pure intellection.* ibid.

4. *Comment on connoît évidemment cette difference.* cxiij

5. *Qu'encore que l'imagination semble dépendre de quelque chose de corporel, cela ne prouve pas absolument l'existence des choses materielles.* cxiv

6. *Que pour découvrir leur existence,*

Digitized by Google

il est à propos d examiner ce que c'est que sentir. cxv

7. *Ce qu'il faut faire dans cet examen.* cxvj

8. *Dénombrement de tout ce que nous avons senti.* ibid.

9. *D'où vient qu'en sentant nous avons crû sentir des choses hors de nous, & differentes de nostre pensée.* cxvij

10. *D'où vient que nous avons jugé que ces choses estoient semblables aux idees qu'elles causoient en nous.* cxviij

11. *Et que nous n'avions rien dans l'esprit qui n'y fut entré par les sens.* ibid.

12. *Comment nous avons connu que le corps que nous appellons nostre, nous appartient plus proprement qu'aucun autre.* cxix

13. *Pourquoi nous avons crû avoir appris de la nature tout ce que nous jugions touchant les objets de nos sens.* ibid.

14. *Experiences qui ont peu à peu ruiné toute la créance que nous ajoûtions à nos sens.* cxx

15. *Deux raisons generales qui nous ont fait douter de la fidelité de nos sens.* cxxij

16. *Par lesquelles estoit aisé de répondre*

aux raisous qui nous avoient persuadez de la verité des choses sensibles. cxxij
17. *Que maintenant nous ne devons pas revoquer en doute generalement tout ce que nos sens nous representent.* ibid.
18. *Que l'essence de l'esprit, est de penser, & qu'il est réellement distingué du corps.* cxxiij
19. *Comment les facultez d'imaginer & de sentir apartienent à l'esprit.* cxxiv
20. *Que celles de changer de lieu, de prendre diverses situations, &c. ne lui apartiennent point; mais au corps.* cxxv
21. *Qu'il y a hors de nous quelque substance capable de produire en nous les idées des choses sensibles.* ibid.
22. *Que cette substance est corporelle, & qu'ainsi il y a des corps.* cxxxv
23. *Que tout ce que nous concevons clairement & distinctement estre dans les corps, s'y rencontre veritablement.* cxxvij
24. *Que nous pouvons acquerir la connoissance claire & distincte des choses que nous n'y concevons encore que fort confusément.* ibid.
25. *Que tout ce que la nature nous enseigne contient quelque verité.* cxxviij

26. *Qu'il y a donc quelque verité dans ce que elle nous enseigne, touchant la douleur, la faim, la soif, &c.* ibid.

27. *Qu'elle nous enseigne par ces sentimens l'étroite union de l'esprit avec le corps.* cxxix

28. *Qu'il y a encore de la verité en ce que la nature nous enseigne touchant l'existence de plusieurs corps au tour du nôtre qui lui sont nuisibles ou profitables.* ibid.

29. *Denombrement de plusieurs opinions qui semblent être enseignées par la nature, quoiqu'elles ne soient que des préjugez.* cxxx

30. *Ce qu'il faut entendre ici par le mot de nature.* cxxxj

31. *Qu'elle ne nous apprend point à juger par les sens de la nature des choses; mais seulement si elles nous sont utiles ou nuisibles.* cxxxij

32. *Que nous avons crû sans aucune raison, que les estoilles ne sont pas plus grandes que la flamme d'une chandelle.* ibid.

33. *Et que le feu a en lui quelque chose de semblable à la chaleur qu'il excite en nous.* cxxxiij

34. *Et qu'une espace est vuide, ou rien ne fait impression sur nos sens.* ibid.

35. *Que ceux ausquels il arrive de*

prendre

prendre du poison parmi des viandes, ne sont pas trompez directement par la nature. cxxxiv
36. *Que nous nous trompons neanmoins assez souvent dans les choses ausquelles la nature nous porte directement.* cxxxv
37. *Qu'ainsi c'est une erreur de nature à un hidropique, d'avoir soif.* cxxxij
38. *Pour connoistre que cela ne répugne point à la bonte de Dieu, il faut remarquer 1. Que l'esprit est indivisible, & le corps divisible.* cxxxviij
39. *2. Que l'esprit ne reçoit aucunes impressions que par l'entremise du cerveau.* cxxxix
40. *3. Comment il suit de la fabrique de nos organes, que nous pouvons sentir de la douleur en quelque partie de nostre corps, sans qu'il y ait aucune blessure.* cxl
41. *Qu'on ne peut rien souhaiter de mieux, sinon que les impressions qui se portent au cerveau causent les sentimens le plus ordinairement utiles à l'homme quand il est sain.* cxlj
42. *Que c'est une marque de la bonté de Dieu de ce que cela se fait toûjours ainsi.* cxlij
43. *Exemple de la maniere utile en laquelle se font nos sentimens.* ibid.

44. *Que toute autre maniere auroit esté moins convenable à la conservation du corps.* ibid.

45. *Autre exemple de l'utilité de la maniere en laquelle se font nos sentimens.* cxliij

46. *D'où il suit que la nature de l'homme peut être quelquefois fautive nonobstant la bonté de Dieu.* ibid.

47. *Que cette consideration nous est très-utile pour reconnoître, & éviter nos erreurs.* cxliv

48. *Même pour distinguer la veille d'avec le sommeil.* cxlv

49. *Mais qu'enfin il faut avoüer & reconnoître la foiblesse & l'infirmité de nôtre nature.* cxlvij

FIN.

ABREGE'
DES SIX MEDITATIONS SUIVANTES.

ABREGE' DE LA I. MEDITATION.

ANS la premiere, je mets en avant les raisons pour lesquelles nous pouvons douter generalement de toutes choses, & particulierement des choses materielles; au moins tant que nous n'aurons point d'autres fondemens dans les Sciences que ceux que nous avons eu jusqu'à present. Or, bien que l'utilité d'un doute si general ne paroisse pas d'abord, elle est toutefois en cela trés-grande, qu'il nous délivre de toutes sortes de préjugez, & nous prepare un chemin trés facile pour accoûtumer nôtre esprit à se détacher des sens: & enfin en ce qu'il fait qu'il n'est pas possible que nous puissions jamais plus douter des choses que nous découvrirons par aprés estre veritables.

ABREGE' DE LA II. MEDITATION.

DAns la seconde, l'esprit, qui usant de sa propre liberté, suppose que toutes les choses ne sont point de l'existence, lesquelles il a le moindre doute, reconnoît qu'il est absolument impossible que cependant il

n'existe pas lui même. Ce qui est d'une trés-grande utilité, d'autant que par ce moyen il fait aisément distinction des choses qui lui appartiennent, c'est à-dire, à la nature intellectuelle, & de celles qui appartiennent au corps.

Mais parce qu'il peut arriver que quelques-uns attendront de moi en ce lieu là des raisons pour prouver l'immortalité de l'ame, j'estime les devoir icy avertir, qu'ayant tâché de ne rien écrire dans tout ce Traité, dont je n'eusse des demonstrations trés-exactes, je me suis vû obligé de suivre un ordre semblable à celui dont se servent les Geometres, qui est d'avancer premierement toutes les choses desquelles dépend la proposition que l'on cherche, avant que d'en rien conclure.

Or, la premiere & principale chose qui est requise pour bien connoître l'immortalité de l'Ame, est d'en former une conception claire & nette, & entierement distincte de toutes les conceptions que l'on peut avoir du corps: Ce qui a esté fait en ce lieu-là. Il est requis outre cela de sçavoir que toutes les choses que nous concevons clairement & distinctement sont vraïes, de la façon que nous les concevons: ce qui n'a pû estre prouvé avant la quatriéme Meditation. De plus, il faut avoir une conception distincte de la nature corporelle, laquelle se forme partie dans cette seconde, & partie dans la cinquiéme & sixiéme Meditation. Et enfin l'on doit conclure de tout cela que les choses que l'on conçoit clairement & distinctement estre des substances diverses, ainsi que l'on conçoit l'Esprit & le Corps, sont en effet des substances réellement dis-

tinctes les unes des autres. Et c'est ce que l'on conclut dans la sixiéme Meditation. Ce qui se confirme encore dans cette même Meditation, de ce que nous ne concevons aucun corps que comme divisible : au lieu que l'Esprit ou l'Ame de l'homme ne se peut concevoir que comme indivisible ; Car en effet nous ne sçaurions concevoir la moitié d'aucune Ame, comme nous pouvons faire du plus petit de tous les corps ; en sorte que l'on reconnoît que leurs natures ne sont pas seulement diverses, mais même en quelque façon contraires. Or, je n'ai pas traité plus avant de cette matiere dans cet écrit, tant parce que cela suffit pour montrer assez clairement que de la corruption du corps la mort de l'Ame ne s'ensuit pas, & ainsi pour donner aux hommes l'esperance d'une seconde vie aprés la mort; comme aussi parce que les premices desquelles on peut conclure l'immortalité de l'Ame, dependent de l'explication de toute la Physique. Premierement, pour sçavoir que generalement toutes les substances, c'est à dire, toutes les choses qui ne peuvent exister sans estre créés de Dieu, sont de leur nature incorruptibles ; & qu'elles ne peuvent jamais cesser d'estre, si Dieu même en leur déniant son concours ne les réduit au néant. Et ensuite pour remarquer que le corps pris en general est une substance, c'est pourquoi aussi il ne perit point : Mais que le corps humain, en tant qu'il differe des autres corps, n'est composé que d'une certaine configuration de membres, & d'autres semblables accidens : Là où l'Ame humaine n'est point ainsi composée d'aucuns accidens, mais est une pure substance. Car encore que

tous ses accidens se changent, par exemple, encore qu'elle conçoive de certaines choses, qu'elle en veüille d'autres, & qu'elle en sente d'autres, &c. l'Ame pourtant ne devient point autre : au lieu que le corps humain devient une autre chose, de cela seul que la figure de quelques-unes de ses parties se trouve changée; D'où il s'ensuit que le Corps humain peut bien facilement perir, mais que l'esprit, ou l'Ame de l'homme (ce que je ne distingue point) est immortelle de sa nature.

ABREGE' DE LA III. MEDITATION.

DAns la troisiéme Meditation, j'ai ce me semble expliqué assez au long le principal argument dont je me sers pour prouver l'existence de Dieu. Mais neanmoins, parce que je n'ai point voulu me servir en ce lieu-là d'aucunes comparaisons tirées des choses corporelles, afin d'éloigner autant que je pourrois les esprits des Lecteurs de l'usage & du commerce des sens, peut-estre y est-il resté beaucoup d'obscuritez (lesquelles, comme j'espere, seront entierement éclaircies dans les réponses que j'ai faites aux Objections qui m'ont depuis esté proposées.) Comme entr'autres celles ci : Comment l'idée d'un Estre souverainement parfait, laquelle se trouve en nous, contient tant de realité objective, c'est-à dire, par representation à tant degrez d'estre & de perfection; qu'elle doit venir d'une cause souverainement parfaite : Ce que j'ai éclairci dans ces réponses par la comparaison d'une machine fort ingenieuse & artificielle, dont l'idée se

rencontre dans l'esprit de quelque ouvrier; Car comme l'artifice objectif de cette idée doit avoir quelque cause, sçavoir est ou la science de cet ouvrier, ou celle de quelque autre de qui il ait reçû cette idée, de même il est impossible que l'idée de Dieu qui est en nous, n'ait pas Dieu même pour sa cause.

ABREGE' DE LA IV. MEDITATION.

DAns la quatriéme, il est prouvé que toutes les choses que nous concevons fort clairement & fort distinctement sont toutes vraïes : & ensemble est expliqué en quoi consiste la nature de l'erreur ou fausseté; Ce qui doit necessairement être sçû, tant pour confirmer les veritez précedentes, que pour mieux entendre celles qui suivent. Mais cependant il est à remarquer que je ne traite nullement en ce lieu-là du péché, c'est à-dire, de l'erreur qui se commet dans la poursuite du bien & du mal : mais seulement de celle qui arrive dans le jugement, & le discernement du vray & du faux. Et que je n'entens point y parler des choses qui appartiennent à la Foy, ou à la conduite de la vie, mais seulement de celles qui regardent les veritez speculatives, & qui peuvent être connuës par l'aide de la seule lumiere naturelle.

ABREGE' DE LA V. MEDITATION.

DAns la V. Meditation outre que la nature corporelle prise en general y est expliquée, l'existence de Dieu y est encore démontrée par une nouvelle raison, dans la-

quelle néanmoins peut estre s'y rencontrera-t-il aussi quelques difficultez, mais on en verra la solution dans les réponses aux Objections qui m'ont été faites. Et de plus je fais voir de quelle façon il est veritable que la certitude même des démonstrations Geometriques dépend de la connoissance de Dieu.

ABREGE' DE LA VI. ET DERN. MED.

ENfin, dans la sixiéme, je distingue l'action de l'entendement d'avec celle de l'imagination, les marques de cette distinction y sont décrites; J'y montre que l'ame de l'homme est réellement distincte du corps, & toutefois qu'elle lui est si étroitement conjointe & unie, qu'elle ne compose que comme une même chose avec lui. Toutes les erreurs qui procedent des sens y sont exposées, avec les moyens de les éviter; & enfin j'y apporte toutes les raisons, desquelles on peut conclure l'existence des choses materielles: Non que je les juge fort utiles pour prouver ce qu'elles prouvent; à sçavoir, qu'il y a un Monde, que les hommes ont des corps & autres choses semblables, qui n'ont jamais été mises en doute par aucun homme de bon sens; mais parce qu'en les considerant de prés, l'on vient à connoistre qu'elles ne sont pas si fermes, ni si évidentes que celles qui nous conduisent à la connoissance de Dieu, & de nôtre ame; Ensorte que celles-ci sont les plus certaines, & les plus évidentes, qui puissent tomber en la connoissance de l'esprit humain. Et c'est tout ce que j'ai eu dessein de prouver dans ces six Meditations. Ce qui fait que j'obmets ici beaucoup d'autres questions, dont j'ai aussi parlé par occasion dans ce Traité.

LES

LES MEDITATIONS DE RENE' DES CARTES TOUCHANT LA PREMIERE PHILOSOPHIE.

Dans lesquelles il prouve clairement l'existence de Dieu, & la distinction réelle entre l'Ame & le Corps de l'homme.

PREMIERE MEDITATION.

Des choses que l'on peut révoquer en doute.

CE n'est pas d'aujourd'huy que je me suis apperceu, que dès mes premieres années j'ai receu quantité de fausses opinions pour veritables, & que ce que

1 Que pour établir quelque

chose de constant dans les Sciences, il faut unefois en sa vie rejetter toutes ses anciennes opinions.

j'ai depuis fondé sur des principes si mal assurez, ne sçauroit estre que fort douteux & incertain. Et dés-lors j'ai bien jugé qu'il me falloit entreprendre serieusement une fois en ma vie, de me défaire de toutes les opinions que j'avois receuës auparavant en ma créance, & commencer tout de nouveau dès le fondement, si je voulois établir quelque chose de ferme & de constant dans les Sciences. Mais cette entreprise me semblant estre fort grande, j'ai attendu que j'eusse atteint un âge qui fut si meur, que je n'en pusse esperer d'autre après lui auquel je fusse plus propre à l'executer : Ce qui m'a fait differer si longtems, que desormais je croirois commettre une faute, si j'employois encore à déliberer le tems qui me reste pour agir.

2. Qu'il n'est pas besoin de les examiner toutes en particulier, qu'il suffit d'attaquer les principes, sur lesquels elles sont fondées

Aujourd'hui donc que fort à propos pour ce dessein j'ai délivré mon esprit de toutes sortes de soins, que par bonheur jee n me sens agité d'aucunes passions, & que je me suis procuré un repos assûré dans une paisible solitude, je m'appliquerai serieusement & avec liberté, à détruire generalement toutes mes anciennes opinions. Or pour cet effet il ne sera pas necessaire

que je montre qu'elles sont toutes fausses, dequoi peut-estre je ne viendrois jamais à bout; Mais d'autant que la raison me persuade déja que je ne dois pas moins soigneusement m'empêcher de donner créance aux choses qui ne sont pas entierement certaines & indubitables, qu'à celles qui me paroissent manifestement estre fausses, ce me sera assez pour les rejetter toutes, si je puis trouver en chacune quelque raison de douter; Et pour cela il ne sera pas aussi besoin que je les examine chacune en particulier; ce qui seroit d'un travail infini: Mais parce que la ruine des fondemens entraîne necessairement avec soi tout le reste de l'Edifice, je m'attaquerai d'abord aux principes sur lesquels toutes mes anciennes opinions étoient appuyées. 3.

3. Que ces principes sont les sens sur lesquels on ne peut s'assurer, étans trompeurs.

Tout ce que j'ai receu jusqu'à present pour le plus vrai assuré, je l'ai appris des sens, ou par les sens. Or j'ai & quelquefois éprouvé que ces sens estoient trompeurs; & il est de la prudence de ne se fier jamais entierement à ceux qui nous ont une fois trompez. *Voyez Objection 6e. page 282. nombre 10. Tome 2.*

Mais peut-estre qu'encore que les sens

4. Qu'il nous semble impossible que nos sens nous trompent en certaines choses.

nous trompent quelquefois, touchant des choses fort peu sensibes & fort éloignées, il s'en rencontre néanmoins beaucoup d'autres, desquelles on ne peut pas raisonnablement douter, quoique nous les connoissions par leur moyen. Par exemple, que je suis ici, assis auprés du feu, vêtu d'une robe de chambre, ayant ce papier entre les mains, & autres choses de cette nature; Et comment est-ce que je pourrois nier que ces mains & ce corps soient à moi; Si ce n'est peut-être que je me compare à certains insensez, de qui le cerveau est tellement troublé & offusqué par les noires vapeurs de la bile, qu'ils assurent constamment qu'ils sont des Rois, lorsqu'ils sont trés-pauvres; qu'ils sont vestus d'or & de pourpre, lorsqu'ils sont tout nuds; ou qui s'imaginent estre des cruches, ou avoir un corps de verre. Mais quoi: ce sont des fous, & je ne serois pas moins extravagant, si je me reglois sur leurs exemples.

5. Mais que nous en sommes si peu assurez, que nous ne pouvons pas même distinguer la veille d'avec le sommeil.

Toutefois j'ai ici à considerer que je suis homme, & par conséquent que j'ai coûtume de dormir, & de me representer en mes songes les mêmes choses, ou quelquefois de moins vraisemblables, que ces insensez, lorsqu'ils

veillent. Combien de fois m'eſt-il arrivé de ſonger la nuit que j'eſtois en ce lieu, que j'eſtois habillé, que j'étois auprés du feu, quoique je fuſſe tout nud dedans mon lit? Il me ſemble bien à preſent que ce n'eſt point avec des yeux endormis que je regarde ce papier; que cette teſte que je branle n'eſt point aſſoupie; que c'eſt avec deſſein & de propos délibéré que j'étends cette main, & que je la ſens; ce qui arrive dans le ſommeil ne ſemble point ſi clair ni ſi diſtinct que tout ceci. Mais en y penſant ſoigneuſement je me reſſouviens d'avoir ſouvent été trompé en dormant par de ſemblables illuſions. Et en m'arrêtant ſur cette penſée, je vois ſi manifeſtement qu'il n'y a point d'indices certains par où l'on puiſſe diſtinguer nettement la veille d'avec le ſommeil, que j'en ſuis tout étonné, & mon étonnement eſt tel, qu'il eſt preſque capable de me perſuader que je dors.

6. Que les choſes qui nous ſont repreſentées dans le ſommeil, ne ſont pas abſolument imaginaires.

Suppoſons donc maintenant que nous ſommes endormis, & que toutes ces particularitez, à ſçavoir, que nous ouvrons les yeux, que nous branlons la teſte, que nous étendons les mains, & choſes ſemblables, ne ſont que de fauſſes illuſions; Et penſons que peut-

estre nos mains, ni tout nostre corps, ne sont pas tels que nous les voïons. Toutefois il faut au moins avoüer que les choses qui nous sont representées dans le sommeil, sont comme des tableaux & des peintures, qui ne peuvent estre formées qu'à la ressemblance de quelque chose de réel & de veritable ; & qu'ainsi pour le moins ces choses generales, à sçavoir, des yeux, une teste, des mains, & tout un corps, ne sont pas choses imaginaires, mais vraïes & existantes. Car de vrai les Peintres, lors même qu'ils s'étudient avec le plus d'artifice à representer des Sirenes & des Satires par des figures bizares & extraordinaires, ne peuvent toutefois leur donner des formes & des natures entierement nouvelles, mais font seulement un certain mélange & composition des membres de divers animaux. Ou bien si peut-estre leur imagination est assez extravagante pour inventer quelque chose de si nouveau que jamais on n'ait rien veu de semblable, & qu'ainsi leur ouvrage represente une chose purement feinte & absolument fausse, certes à tout le moins les couleurs dont ils les composent doivent-elles estre veritables.

7. Qu'au moins les images que nous en avons, semblent ne pouvoir estre composées que du mélange des idées d'autres choses plus simples, qui sont vraïes.

Et par la même raison, encore que ces choses generales, à sçavoir, un corps, des yeux, une teste, des mains, & autres semblables, puissent estre imaginaires; Toutefois il faut necessairement avoüer qu'il y en a au moins quelques autres encore plus simples, & plus universelles, qui sont vraïes & existantes; du mélange desquelles ni plus ni moins que de celui de quelques veritables couleurs; toutes ces images des choses qui résident en nostre pensée, soit vraïes & réelles, soit feintes & fantastiques, sont formées.

8. Qu'elles sont ces choses; & que les Sciences dont elles

De ce genre de choses est la nature corporelle en general, & son étenduë; ensemble la figure des choses étenduës, leur quantité ou grandeur, & leur nombre; comme aussi le lieu où elles sont, le tems qui mesure leur durée, & autres semblables. C'est pourquoi peut-estre que de-là nous ne conclurons pas mal, si nous disons que la Physique, l'Astronomie, la Medecine, & toutes les autres Sciences qui dépendent de la consideration des choses composées, sont fort douteuses & incertaines; Mais que l'Arithmetique, la Geometrie, & les autres Sciences de cette nature, qui ne traitent que de choses fort simples, & fort ge-

sont l'objet, contiennent des veritez dont il ne semble pas possible de douter.

nerales, sans se mettre beaucoup en peine si elles sont dans la nature, ou si elles n'y sont pas, contiennent quelque chose de certain & d'indubitable; Car soit que je veille, ou que je dorme, deux & trois joints ensemble formeront toûjours le nombre de cinq, & le quarré n'aura jamais plus de quatre côtez; & il ne semble pas possible que des veritez si claires & si apparentes puissent estre soupçonnées d'aucune fausseté, ou d'incertitude.

9. Quelles raisons nous peuvēt néanmoins faire douter de la verité de ces choses.

Toutefois il y a long-tems que j'ai dans mon esprit une certaine opinion, qu'il y a un Dieu qui peut tout, & par qui j'ai été fait & créé tel que je suis. Or que sçai-je s'il n'a point fait qu'il n'y ait aucune Terre, aucun Ciel, aucun corps étendu, aucune figure, aucune grandeur, aucun lieu? Et que néanmoins j'aïe les sentimens de toutes ces choses, & que tout cela ne me semble point exister autrement que je le vois? Et même comme je juge quelquefois que les autres se trompent dans les choses qu'ils pensent le mieux sçavoir; Que sçai-je s'il n'a point fait que je me trompe aussi toutes les fois que je fais l'addition de deux & de trois, ou que je nombre les côtez d'un quarré, ou que je juge de quel-

que chose encore plus facile, si l'on se peut imaginer rien de plus facile que cela ? Mais peut-estre que Dieu n'a pas voulu que je fusse deceu de la sorte, car il est dit souverainement bon. Toutefois si cela répugnoit à sa bonté de m'avoir fait tel que je me trompasse toûjours, cela sembleroit aussi lui estre aucunement contraire de permettre que je me trompe quelquefois ; & néanmoins je ne puis douter qu'il ne le permette.

Il y aura peut-estre ici des personnes qui aimeroient mieux nier l'existence d'un Dieu si puissant, que de croire que toutes les autres choses sont incertaines : Mais ne leur resistons pas pour le present, & supposons en leur faveur que tout ce qui est dit ici d'un Dieu soit une fable ; Toutefois, de quelque façon qu'ils supposent que je sois parvenu à l'état, & à l'estre que je possede, soit qu'ils l'attribuënt à quelque destin ou fatalité, soit qu'ils le referent au hazard, soit qu'ils veüillent que ce soit par une continuelle suite & liaison des choses, ou enfin par quelque autre maniere ; Puisque faillir & se tromper est une imperfection, d'autant moins puissant sera l'Auteur qu'ils assigneront à mon

10. Qu'il n'y a donc rien dont on ne puisse en quelque façon douter.

origine, d'autant plus ſera-t-il probable, que je ſuis tellement imparfait que je me trompe toûjours. Auſquelles raiſons je n'ai certes rien à répondre; Mais enfin je ſuis contraint d'avoüer, qu'il n'y a rien de tout ce que je croïois autrefois eſtre veritable, dont je ne puiſſe en quelque façon douter. Et cela non point par inconſideration ou legereté, mais pour des raiſons très-fortes & meurement conſiderées. De ſorte que déſormais je ne dois pas moins ſoigneuſement m'empêcher d'y donner créance, qu'à ce qui ſeroit manifeſtement faux, ſi je veux trouver quelque choſe de certain & d'aſſûré dans les Sciences.

11\. Qu'il ne ſuffit pas d'avoir fait ces remarques; mais qu'il eſt important de les graver profondement en nôtre eſprit.

Mais il ne ſuffit pas d'avoir fait ces remarques, il faut encore que je prenne ſoin de m'en ſouvenir: car ces anciennes & ordinaires opinions me reviennent encore ſouvent en la penſée; le long & familier uſage qu'elles ont eu avec moi, leur donnant droit d'occuper mon eſprit contre mon gré, & de ſe rendre preſque maiſtreſſe de ma créance; Et je ne me deſaccoûtumerai jamais de leur déferer, & de prendre confiance en elles, tant que je les conſidererai telles qu'elles ſont en effet, c'eſt à ſçavoir, en quelque fa-

çon douteuse comme je viens de montrer, & toutefois fort probables, ensorte que l'on a beaucoup plus de raison de les croire que de les nier. 12. Que pour en profiter, il ne faut pas seulement regarder nos anciennes opiniõs comme douteuses: mais supposer aussi qu'elles sont fausses.

C'est pourquoi je pense que je ne ferai pas mal, si prenant de propos déliberé un sentiment contraire, je me trompe moi-même, & si je feins pour quelque tems que toutes ces opinions sont entierement fausses & imaginaires; jusq'uà ce qu'enfin, ayant tellement balancé mes anciens & mes nouveaux préjugez, qu'ils ne puissent faire pencher mon avis plus d'un côté que d'un autre, mon jugement ne soit plus désormais maistrisé par de mauvais usages & détourné du droit chemin qui le peut conduire à la connoissançe de la verité.

Car je suis assuré que cependant il ne peut y avoir de peril ni d'erreur en cette voye, & que je ne sçaurois aujourd'huy trop accorder à ma défiance, puisqu'il n'est pas maintenant question d'agir, mais seulement de méditer & de connoistre. 13. Qu'il n'y a point de peril, ni d'erreur à en user de la sorte.

Je supposerai donc, non pas que Dieu, qui est trés-bon & qui est la souveraine source de verité, mais qu'un certain mauvais genie, non moins rusé & trompeur que puissant, a emploïé

14. Quelles sont les suppositions qu'il faut faire ; & comment il s'en faut servir.

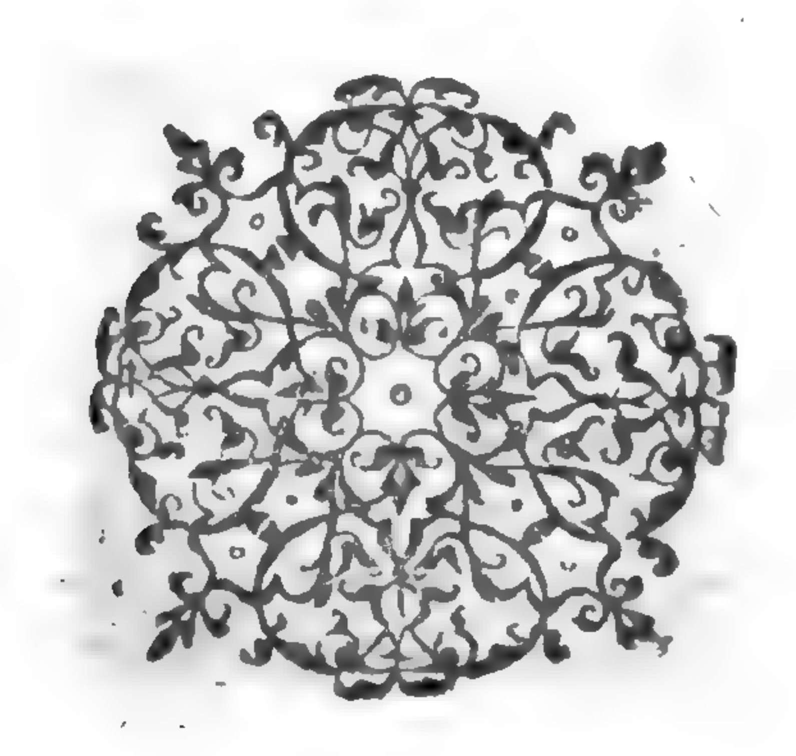
toute son industrie à me tromper. Je penserai que le Ciel, l'air, la terre, les couleurs, les figures, les sons & toutes les autres choses exterieures, ne sont rien que des illusions & rêveries, dont il s'est servi pour tendre des pieges à ma crédulité. Je me considererai moi-même comme n'ayant point de mains, point d'yeux, point de chair, point de sang, comme n'ayant aucun sens, mais croïant faussement avoir toutes ces choses; Je demeurerai obstinément attaché à cette pensée; & si par ce moïen il n'est pas en mon pouvoir de parvenir à la connoissance d'aucune verité, à tout le moins il est en ma puissance de suspendre mon jugement: C'est pourquoi je prendrai garde soigneusement de ne recevoir en ma croïance aucune fausseté ; & preparerai si bien mon esprit à toutes les ruses de ce grand trompeur, que pour puissant & rusé qu'il soit, il ne me pourra jamais rien imposer.

15. Pourquoi l'execution de ce dessein est si difficile.

Mais ce dessein est penible & laborieux, & une certaine paresse m'entraîne insensiblement dans le train de ma vie ordinaire. Et tout de même qu'un esclave qui joüissoit dans le sommeil d'une liberté imaginaire, lorsqu'il commence à soupçonner que

ſa liberté n'eſt qu'un ſonge, craint de ſe réveiller, & conſpire avec ces illuſions agréables, pour en eſtre plus longtems abuſé : Ainſi je retombe inſenſiblement de moi-même dans mes anciennes opinions, & j'apprehende de me réveiller de cet aſſoupiſſement: de peur que les veilles laborieuſes qui auroient à ſucceder a la tranquillité de ce repos, au lieu de m'apporter quelque jour & quelque lumiere dans la connoiſſance de la verité, ne fuſſent pas ſuffiſantes pour éclaircir toutes les tenebres des difficultez qui viennent d'eſtre agitées.

Voyez les objections generales contre cette premiere Meditation. Ob. 3e. Pag. 138. Tom. 1. Ob. 5e. Pag. 4e. Tom. 2. & Pag. 255. Nomb. 1. Tom. 2.



MEDITATION SECONDE.

De la nature de l'Esprit humain; Et qu'il est plus aisé à connoitre que le Corps.

1. Qu'il faut rejetter les choses où il y aura le moindre doute, jusques à ce qu'on ait rencontré quelque chose de certain

LA Meditation que je fis hier m'a rempli l'esprit de tant de doutes, qu'il n'est plus désormais en ma puissance de les oublier : Et cependant je ne vois pas de quelle façon je les pourrai résoudre : & comme si tout à coup j'étois tombé dans une eau très-profonde ; je suis tellement surpris que je ne puis ni assûrer mes pieds dans le fond, ni nager pour me soûtenir au-dessus. Je m'efforcerai néanmoins, & suivrai derechef la même voye où j'étois entré hier , en m'éloignant de tout ce en quoi je pourrai imaginer le moindre doute , tout de même que si je connoissois que cela fut absolument faux, & je continuërai toû-

jours dans ce chemin, jusqu'à ce que j'aïe rencontré quelque chose de certain ; ou du moins, si je ne puis autre chose, jusqu'à ce que j'aïe appris certainement, qu'il n'y a rien au monde de certain.

Archimedes, pour tirer le Globe terrestre de sa place, & le transporter en un autre lieu, ne demandoit rien qu'un point qui fût ferme & immobile ; Ainsi j'aurai droit de concevoir de hautes esperances, si je suis assez heureux pour trouver seulement une chose qui soit certaine & indubitable. 2. Que ce sera beaucoup fait, si on peut rencontrer une seule chose certaine.

Je suppose donc que toutes les choses que je vois sont fausses, je me persuade que rien n'a jamais été de tout ce que ma memoire remplie de mensonges me represente : je pense n'avoir aucuns sens ; je crois que le corps, la figure, l'étenduë, le mouvement & le lieu ne sont que des fictions de mon Esprit. Qu'est-ce donc qui pourra estre estimé veritable ? Peut-estre rien autre chose, sinon qu'il n'y a rien au monde de certain. 3 Qu'il faut donc rejetter comme faux, tout ce que nous avons jamais connu par les sens.

Mais que sçai-je s'il n'y a point quelque autre chose differente de celles que je viens de juger incertaines, de laquelle on ne puisse avoir le moindre 4. Que

pendant qu'on doute ainsi de tout, on ne peut douter qu'on est, & que cette proposition je suis, est necessairement vraie

doute? N'y a-t-il point quelque Dieu ou quelque autre puissance, qui me met en esprit ces pensées? Cela n'est pas necessaire; car peut-estre que je suis capable de les produire de moi-même. Moi donc à tout le moins ne suis-je point quelque chose? Mais j'ai déja nié que j'eusse aucuns sens, ni aucun corps; je hesite néanmoins: car que s'ensuit-il de-là? Suis-je tellement dépendant du corps & des sens que je ne puisse estre sans eux? Mais je me suis persuadé qu'il n'y avoit rien du tout dans le monde, qu'il n'y avoit aucun Ciel, aucune terre, aucuns esprits, ni aucun corps: Ne me suis-je donc pas aussi persuadé que je n'étois point? Tant s'en faut, j'étois sans doute si je me suis persuadé, ou seulement si j'ai pensé quelque chose: Mais il y un je ne sçai quel trompeur très-puissant & très-rusé, qui emploïe toute son industrie à me tromper toûjours: Il n'y a donc point de doute que je suis, s'il me trompe; Et qu'il me trompe tant qu'il voudra, il ne sçauroit jamais faire que je ne sois rien, tant que je penserai estre quelque chose. De sorte qu'après y avoir bien pensé, & avoir soigneusement examiné tou-

tes choses : Enfin il faut conclure & tenir pour constant, que cette proposition, *je suis, j'existe*, est necessairement vraïe, toutes les fois que je la prononce, ou que je la conçois en mon Esprit. *Voyez Obj. 5. p. 6. nomb. 1. Tome 2.* * *p. 257. nomb. 5. Tome 2. & p. 272. nomb. 1. Tome 2.*

5. Qu'étant ainsi certain qu'on existe, il faut examiner quel on est.

Mais je ne connois pas encore assez clairement quel je suis, moi qui suis certain que je suis : De sorte que desormais il faut que je prenne soigneusement garde de ne prendre pas imprudemment quelque autre chose pour moi, & ainsi de ne me point méprendre dans cette connoissance, que je soûtiens estre plus certaine & plus évidente que toutes celles que j'ai eües auparavant. *Voyez Object. 5. p. 7. nomb. 2. Tom. 2.*

6. Que pour cela il est à propos d'examiner quel on a crû estre autrefois.

C'est pourquoi je considererai maintenant tout de nouveau ce que je croïois estre avant que j'entrasse dans ces dernieres pensées : & de mes anciennes opinions je retrancherai tout ce qui peut estre tant soit peu combattu, par les raisons que j'ai tantôt alleguées, ensorte qu'il ne demeure précisément que cela seul qui est entierement certain & indubitable. Qu'est-ce donc que j'ai crû estre ci-

Digitized by Google

devant? Sans difficulté j'ai pensé que j'étois un homme: Mais qu'est-ce qu'un homme? Dirai-je que c'est un animal raisonnable? Non certes; car il me faudroit par après rechercher ce que c'est qu'Animal, & ce que c'est que Raisonnable, & ainsi d'une seule question je tomberois insensiblement en une infinité d'autres plus difficiles & plus embarrassées, & je ne voudrois pas abuser du peu de temps & de loisir qui me reste, en l'employant à démêler de semblables difficultez. Mais je m'arresterai plûtôt à considerer ici les pensées qui naissoient ci-devant d'elles-mêmes en mon esprit, & qui ne m'étoient inspirées que de ma seule Nature, lorsque je m'appliquois à la consideration de mon Estre. Je me considerois premierement comme ayant un visage, des mains, des bras, & toute cette machine composée d'os & de chair, telle qu'elle paroît en un cadavre, laquelle je designois par le nom de Corps: Je considerois outre cela que je me nourrissois, que je marchois, que je sentois & que je pensois, & je rapportois toutes ces actions à l'Ame; Mais je ne m'arrestois point à penser ce que c'étoit que cette Ame; ou bien si je m'y arrestois,

je m'imaginois qu'elle étoit quelque chose d'extrêmement rare & subtil, comme un vent, une flamme, ou un air très-delié qui étoit insinué & répandu dans mes plus grossieres parties. Pour ce qui étoit du Corps, je ne doutois nullement de sa Nature; Mais je pensois la connoître fort distinctement; & si je l'eusse voulu expliquer suivant les notions que j'en avois alors, je l'eusse décrite en cette sorte. Par le corps j'entens tout ce qui peut estre terminé par quelque figure; qui peut estre compris en quelque lieu, & remplir un espace en telle sorte que tout autre corps en soit exclus; qui peut estre senti, ou par l'attouchement, ou par la vûë, ou par l'ouïe, ou par le goût, ou par l'odorat; qui peut estre mû en plusieurs façons, non pas à la verité par lui-même, mais par quelque chose d'étranger, duquel il soit touché, & dont il reçoive l'impression; Car d'avoir la puissance de se mouvoir de soi-même, comme aussi de sentir, ou de penser, je ne croïois nullement que cela appartint à la nature du corps, au contraire je m'étonnois plûtôt de voir que de semblables facultez se rencontroient en quelques-uns. *Voïez Object. 5. p. 7. nomb. 2. Tome 2.*

7. Que nous ne sommes rien de ce que nous avons crû estre autrefois, sinon précisément une chose qui pense.

Mais moi qui suis-je maintenant que je suppose qu'il y a un certain genie qui est extrêmement puissant, & si je l'ose dire malicieux & rusé, qui employe toutes ses forces & toute son industrie à me tromper? Puis-je assurer que j'aïe la moindre chose de toutes celles que j'ai dit n'a gueres appartenir à la Nature du corps? je m'arreste à y penser avec attention, je passe & repasse toutes ces choses en mon esprit, & je n'en rencontre aucune que je puisse dire estre en moi. Il n'est pas besoin que je m'arreste à les dénombrer. Passons donc aux attributs de l'Ame, & voïons s'il y en a quelqu'un qui soit en moi. Les premiers sont de me nourrir & de marcher: mais s'il est vrai que je n'ai point de corps, il est vrai aussi que je ne puis marcher ni me nourrir. Un autre est de sentir: mais on ne peut aussi sentir sans le corps, outre que j'ai pensé sentir autrefois plusieurs choses pendant le sommeil, que j'ai reconnu à mon réveil n'avoir point en effet senties. Un autre est de penser, & je trouve ici que la pensée est un attribut qui m'appartient: Elle seule ne peut estre détachée de moi: *Je suis, j'existe*, cela est certain: mais combien de tems?

A sçavoir, autant de tems que je pense; car peut-estre même qu'il se pourroit faire, si je cessois totalement de penser, que je cesserois en même tems tout-à-fait d'estre. Je n'admets maintenant rien qui ne soit necessairement vrai : je ne suis donc précisément parlant, *qu'une chose qui pense*, c'est-à-dire, un Esprit, un Entendement ou une raison qui sont des termes dont la signification m'étoit auparavant inconnuë. Or, je suis une chose vraïe & vraïement existante : mais quelle chose? Je l'ai dit, une chose qui pense. Et quoi davantage? J'exciterai mon imagination pour voir si je ne suis point encore quelque chose de plus. Je ne suis point cet assemblage de membres, que l'on appelle le corps humain, je ne suis point un air delié & penetrant répandu dans tous ces membres, je ne suis point un vent, un soufle, une vapeur, ni rien de tout ce que je puis feindre & m'imaginer, puis que j'ai supposé que tout cela n'étoit rien, & que sans changer cette supposition, je trouve que je ne laisse pas d'estre certain que je suis quelque chose. *Voyez Objec. 2. nomb. 1. p. 56. Tome 1. * ibid. p. 61. nomb. 3. * Objec. 3. p. 140. Tome 1. * Objec. 4. p. 188. nomb. 1. Tome 1. **

*Object. 5. p. 9. nomb. 4. Tome 2. ibid. nomb. 5. p. 11. * ibid. nomb. 6. p. 14. * rép. au rec. p. 269. nomb 17. Tom. 2.*

8\. Que rien de ce qui se peut comprendre par l'imagination, n'appartient à cette connoissance de nous même.

Mais peut-eſtre eſt-il vrai que ces mêmes choſes-là que je ſuppoſe n'eſtre point, parce qu'elles me ſont inconnuës, ne ſont point en effet differentes de moi que je connois? Je n'en ſçai rien; je ne diſpute pas maintenant de cela: je ne puis donner mon jugement que des choſes qui me ſont connuës: je connois que j'exiſte, & je cherche quel je ſuis, moi que je connois eſtre. Or, il eſt très-certain que la connoiſſance de mon Eſtre ainſi préciſément pris, ne dépend point des choſes dont l'exiſtence ne m'eſt pas encore connuë; parconſequent elle ne dépend d'aucunes de celles que je puis feindre par mon imagination. Et même ces termes de feindre, & d'imaginer m'avertiſſent de mon erreur. Car je feindrois en effet ſi je m'imaginois eſtre quelque choſe: puiſqu'imaginer n'eſt rien autre choſe que contempler la figure, ou l'image d'une choſe corporelle: Or, je ſçai déja certainement que je ſuis, & que tout enſemble il ſe peut faire que toutes ces images, & generalement toutes les choſes qui ſe rapportent à la nature du corps, ne

ſoient que des ſonges ou des chimeres. Enſuite dequoi, je vois clairement que j'ai auſſi peu de raiſon, en diſant: j'exciterai mon imagination pour connoiſtre plus diſtinctement quel je ſuis, que ſi je diſois, je ſuis maintenant éveillé, & j'apperçois quelque choſe de réel & de veritable; mais parce que je ne l'apperçois pas encore aſſez nettement, je m'endormirai tout exprès, afin que mes ſonges me repreſentent cela même avec plus de verité & d'évidence. Et partant je connois manifeſtement que rien de tout ce que je puis comprendre par le moïen de l'imagination, n'appartient à cette connoiſſance que j'ai de moi-même, & qu'il eſt beſoin de rappeller & détourner ſon eſprit de cette façon de concevoir, afin qu'il puiſſe lui-même connoître bien diſtinctement ſa nature. *Voyez Obiect. 2. p. 56. nomb. 1. Tome 1.* Object. & Rép. 3. p. 142. Tome 1.* Objec. 5: nomb. 7. p. 18. Tome 2. ibid. p. 19. nomb. 8. & p. 20. nomb. 9.*

Mais qu'eſt-ce donc que je ſuis? *une choſe qui penſe:* Qu'eſt-ce qu'une choſe qui penſe, c'eſt-à-dire, une choſe qui doute, qui entend, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine auſſi, & qui ſent.

9. Ce que c'eſt qu'une choſe qui penſe.

Certes, ce n'eſt pas peu, ſi toutes ces choſes appartiennent à ma Nature. Mais pourquoi n'y appartiendroient-elles pas? Ne ſuis-je pas celui-là même qui maintenant doute preſque de tout: qui néanmoins entends & concois certaines choſes, qui aſſûre & affirme celles-là ſeules eſtre veritables, qui nie toutes les autres, qui veut & deſire d'en connoiſtre davantage, qui ne veut pas eſtre trompé, qui imagine beaucoup de choſes, même quelquefois en dépit que j'en aïe, & qui en ſent auſſi beaucoup, comme par l'entremiſe des organes du corps. Y a-t-il rien de tout cela qui ne ſoit auſſi veritable, qu'il eſt certain que je ſuis & que j'existe, quand même je dormirois toujoûrs & que celui qui m'a donné l'eſtre ſe ſerviroit de toute ſon induſtrie pour m'abuſer? Y-a-t-il auſſi aucun de ces attributs qui puiſſe eſtre diſtingué de ma penſée, ou qu'on puiſſe dire eſtre ſeparé de moi-même? Car il eſt de ſoi ſi évident que c'eſt moi qui doute, qui entends, & qui deſire, qu'il n'eſt pas ici beſoin de rien ajoûter pour l'expliquer. Et j'ai auſſi certainement la puiſſance d'imaginer, car encore qu'il puiſſe arriver (comme j'ai ſuppoſé auparavant) que les choſes que

j'imagine

j'imagine ne ſoient pas vraïes, néanmoins cette puiſſance d'imaginer ne laiſſe pas d'eſtre réellement en moi, & fait partie de ma penſée: Enfin je ſuis le même qui ſent, c'eſt à-dire qui apperçois certaines choſes comme par les organes des ſens: puiſqu'en effet je vois de la lumiere, j'oi du bruit, je ſens de la chaleur. Mais l'on me dira que ces apparences-là ſont fauſſes, & que je dors. Qu'il ſoit ainſi; toutefois à tout le moins il eſt très-certain qu'il me ſemble que je vois de la lumiere, que j'ois du bruit, & que je ſens de la chaleur; cela ne peut eſtre faux; & c'eſt proprement ce qui en moi s'appelle ſentir; & cela préciſément, n'eſt rien autre choſe que penſer. D'où je commence à connoître quel je ſuis, avec un peu plus de clarté & de diſtinction que ci-devant. *Voyez Object. & Rép. 3es. p. 149. Tome 1.* * *Object. 5. nomb. 11. p. 25. Tome 2.* * *Object. 5. nomb. 16. p. 40. Tome 2.*

Mais néanmoins il me ſemble encore, & je ne puis m'empêcher de croire; que les choſes corporelles, dont les images ſe forment par la penſée, qui tombent ſous les ſens, & que les ſens même examinent, ne ſoient beaucoup plus diſtinctement connuës, que cette 10. D'où vient qu'on penſe connoître plus diſtin-

ctement les choses corporelles que cette chose qui pense.

je ne sçai quelle partie de moi-même qui ne tombe point sous l'imagination : Quoiqu'en effet cela soit bien étrange, de dire que je connoisse & comprenne plus distinctement des choses dont l'existence me paroît douteuse, qui me sont inconnuës, & qui ne m'appartiennent point, que celles de la verité desquelles je suis persuadé, qui me sont connuës, & qui appartiennent à ma propre nature, & en un mot, que moi-même. Mais je vois bien ce que c'est, mon esprit est un vagabond qui se plaît à s'égarer, & qui ne sçauroit encore souffrir qu'on le retienne dans les justes bornes de la verité. Lâchons-lui donc encore une fois la bride, & lui donnant toute sorte de liberté, permettons-lui de considerer les objets qui lui paroissent audehors, afin que venant ci-après à la retirer doucement & à propos, & à l'arrester sur la consideration de son estre & des choses qu'il trouve en lui, il se laisse après cela plus facilement regler & conduire. *Voyez Object. 5. nomb. 10. p. 22. Tome 2.*

11. Considera-t onsur la con

Considerons donc maintenant les choses que l'on estime vulgairement estre les plus faciles de toutes à connoître, & que l'on croit aussi estre le

plus diſtinctement connuës, c'eſt à ſçavoir, les corps que nous touchons & que nous voïons; non pas à la verité les corps en general, car ces notions generales ſont d'ordinaire un peu plus confuſes, mais conſiderons-en un en particulier. Prenons par exemple ce morceau de cire, il vient tout fraîchement d'eſtre tiré de la ruche, il n'a pas encore perdu la douceur du miel qu'il contenoit, il retient encore quelque choſe de l'odeur des fleurs dont il a eſté recueilli: ſa couleur, ſa figure, ſa grandeur ſont apparentes, il eſt dur, il eſt froid, il eſt maniable, & ſi vous frappez deſſus, il rendra quelque ſon. Enfin, toutes les choſes qui peuvent diſtinctement faire connoître un corps, ſe rencontrent en celui-ci. *Voyez Obj. 5. nomb. 12. p. 32. Tom. 2.*

noiſſance des choſes ſenſibles dans l'examen d'un morceau de cire.

Mais voici que pendant que je parle on l'approche du feu, ce qui y reſtoit de ſaveur s'exhale, l'odeur s'évapore, ſa couleur ſe change, ſa figure ſe perd, ſa grandeur augmente, il devient liquide, il s'échauffe, à peine le peut-on manier, & quoique l'on frappe deſſus, il ne rendra plus aucun ſon. La même cire demeure-t-elle encore aprés ce changement? il faut avoüer qu'elle demeure, perſonne n'en 12.

Que tout ce qu'on croit connoître diſtinctement en ce morceau de

cire, ne tombe point sous les sens.

doute, personne ne juge autrement. Qu'est-ce donc que l'on connoissoit en ce morceau de cire avec tant de distinction? Certes ce ne peut estre rien de tout ce que j'y ai remarqué par l'entremise des sens, puisque toutes les choses qui tomboient sous le goût, sous l'odorat, sous la vûë, sous l'attouchement, & sous l'ouïe se trouvent changées, & que cependant la même cire demeure. Peut-estre étoit-ce ce que je pense maintenant, à sçavoir, que cette cire n'étoit pas, ni cette douceur de miel, ni cette agréable odeur de fleurs, ni cette blancheur, ni cette figure, ni ce son: mais seulement un corps qui un peu auparavant me paroissoit sensible sous ces formes, & qui maintenant se fait sentir sous d'autres. Mais qu'est-ce précisément parlant que j'imagine, lorsque je la conçois en cette sorte? Considerons-le attentivement & retranchant toutes les choses qui n'appartiennent point à la cire, voïons ce qui reste. Certes, il ne demeure rien que quelque chose d'étendu, de flexible & de muable: Or, qu'est-ce que cela flexible & muable? N'est-ce pas que j'imagine que cette cire étant ronde, est capable de devenir quarrée, & de passer du quarré en une

figure triangulaire? Non certes ce n'est pas cela, puisque je la conçois capable de recevoir une infinité de semblables changemens, & je ne sçaurois néanmoins parcourir cette infinité par mon imagination, & par consequent cette conception que j'ai de la cire ne s'accomplit pas par la faculté d'imaginer. Qu'est-ce maintenant que cette extension? N'est-elle pas aussi inconnuë? car elle devient plus grande quand la cire se fond, plus grande quand elle bout, & plus grande encore quand la chaleur augmente; & je ne concevrois pas clairement & selon la verité ce que c'est que de la cire, si je ne pensois que même ce morceau que nous considerons, est capable de recevoir plus de varietez selon l'extension, que je n'en ai jamais imaginé. *Voyez Object. 5. nomb. 12. p. 31. Tome 2.*

Il faut donc demeurer d'accord que je ne sçaurois pas même comprendre par l'imagination ce que c'est que ce morceau de cire, & qu'il n'y a que mon entendement seul qui le comprenne. Je dis ce morceau de cire en particulier; car pour la cire en general il est encore plus évident. Mais quel est ce morceau de cire qui ne peut estre

19. Que c'est donc par l'entendement seul que nous

connoiſſons ce que c'eſt que ce morceau de cire.

compris que par l'entendement ou par l'eſprit ? Certes, c'eſt le même que je vois, que je touche, que j'imagine, & enfin c'eſt le même que j'ai toûjours crû que c'étoit au commencement ; Or ce qui eſt ici grandement à remarquer, c'eſt que ſa perception n'eſt point une viſion, ni un attouchement, ni une imagination & ne l'a jamais eſté, quoiqu'il le ſemblât ainſi auparavant, mais ſeulement une inſpection de l'eſprit, laquelle peut eſtre imparfaite & confuſe, comme elle étoit auparavant, ou bien claire & diſtincte, comme elle eſt à preſent, ſelon que mon attention ſe porte plus ou moins aux choſes qui ſont en elle, dont elle eſt compoſée. *Voyez Object. & Rép. 3es. p. 150. Tome 1. * Object. 5. nomb. 12. p. 31. Tome 2.*

14. D'où vient qu'on a peine à demeurer d'accord de cette verité.

Cependant je ne me ſçaurois trop étonner, quand je conſidere combien mon eſprit a de foibleſſe & de pente qui le porte inſenſiblement dans l'erreur ; Car encore que ſans parler je conſidere tout cela en moi-même, les paroles toutefois m'arreſtent, & je ſuis preſque déçû par les termes du langage ordinaire : Car nous diſons que nous voïons la même cire, ſi elle eſt preſente, & non pas que nous ju-

Digitized by Google

geons que c'est la même de ce qu'elle a même couleur & même figure : d'où je voudrois presque conclure, que l'on connoît la cire par la vision des yeux, & non par la seule inspection de l'esprit. Si par hazard je ne regardois d'une fenestre des hommes qui passent dans la ruë, à la vûë desquels je ne manque pas de dire que je vois des hommes, tout de même que je dis que je vois de la cire, & cependant que vois-je de cette fenestre, sinon des chapeaux & des manteaux, qui pourroient couvrir des machines artificielles qui ne se remuëroient que par ressorts ; mais je juge que ce sont des hommes, & ainsi je comprends par la seule puissance de juger qui réside en mon esprit, ce que je croïois voir de mes yeux. *Voyez Ob. 5. nom. 13. page 34. Tome 2.*

Un homme qui tâche d'élever sa connoissance au-delà du commun, doit avoir honte de tirer des occasions de douter des formes de parler que le vulgaire a inventées : J'aime mieux passer outre, & considerer si je concevois avec plus d'évidence & de perfection ce que c'étoit que de la cire, lorsque je l'ai d'abord apperçûë, & que j'ai crû la connoistre par le moyen

15. Qu'elle sert à prouver que nous avons un esprit.

des ſens exterieurs ; ou à tout le moins par le ſens commun, ainſi qu'ils appellent, c'eſt-à-dire, par la faculté imaginative que je ne la conçois à preſent, après avoir plus ſoigneuſement examiné ce qu'elle eſt, & de quelle façon elle peut eſtre connuë ; Certes il ſeroit ridicule de mettre cela en doute ; Car qui avoit-il dans cette premiere perception qui fut diſtinct ? Qui avoit-il qui ne ſemblât pouvoir tomber en même ſorte dans le ſens du moindre des animaux ? Mais quand je diſtingue la cire d'avec ſes formes exterieures, & que tout de même que ſi je lui avois oſté ſes vêtemens, je la conſidere toute nuë, il eſt certain que bien qu'il ſe puiſſe encore rencontrer quelque erreur dans mon jugement, je ne la puis néanmoins concevoir de cette ſorte ſans un eſprit humain.

16. Et que cet eſprit nous eſt plus diſtinctement connu qu'aucune choſe.

Mais enfin que dirai-je de cet eſprit, c'eſt-à-dire, de moi-même ; car juſques ici je n'admets en moi rien autre choſe que l'Eſprit : Quoi donc ? Moi qui ſemble concevoir avec tant de netteté & de diſtinction ce morceau de cire, ne me connois-je pas moi-même, non-ſeulement avec bien plus de verité & de certitude, mais encore

avec beaucoup plus de distinction & de netteté : Car si je juge que la cire est ou existe, de ce que je la vois : Certes il suit bien plus évidemment que je suis, ou que j'existe moi-même de ce que je la vois : Car il se peut faire que ce que je vois ne soit pas en effet de la cire, il se peut faire aussi que je n'aye pas même des yeux pour voir aucune chose ; mais il ne se peut faire que lorsque je vois, ou (ce que je ne distingue point) lorsque je pense voir, que moi qui pense ne sois quelque chose. De même si je juge que la cire existe, de ce que je la touche, il s'ensuivra encore la même chose, à sçavoir, que je suis : & si je le juge de ce que mon imagination ou quelque autre cause que ce soit me le persuade, je conclurai toûjours la même chose. Et ce que j'ai remarqué ici de la cire, se peut appliquer à toutes les autres choses qui me sont exterieures, & qui se rencontrent hors moi. Et de plus si la notion ou perception de la cire m'a semblé plus nette & plus distincte, après que non-seulement la vûë ou le toucher, mais encore beaucoup d'autres causes me l'ont renduë plus manifeste ; avec combien plus d'évidence, de distinction & de netteté,

faut-il avoüer que je me connois à present moi-même : Puisque toutes les raisons qui servent à connoistre & concevoir la nature de la cire, ou de quelque autre corps que ce soit, prouvent beaucoup mieux la nature de mon Esprit : Et il se rencontre encore tant d'autres choses en l'esprit même qui peuvent contribuër à l'éclaircissement de sa nature, que celles qui dépendent du corps, comme celles-ci, ne méritent quasi pas d'estre mises en compte. *Voyez Obj. 5. Nomb. 14. Pag. 35. Tom. 2.*

17. Qu'il n'y a donc rien plus aisé à connoître que nostre esprit.

Mais enfin me voici insensiblement revenu où je voulois, car puisque c'est une chose qui m'est à present manifeste, que les corps même ne sont pas proprement connus par les sens, ou par la faculté d'imaginer, mais par le seul entendement; & qu'ils ne sont pas connus, de ce qu'ils sont vûs ou touchez; Mais seulement de ce qu'ils sont entendus, ou bien compris par la pensée; Je vois clairement qu'il n'y a rien qui me soit plus facile à connoistre que mon esprit. Mais parce qu'il est mal-aisé de se défaire si promptement d'une opinion à laquelle on s'est accoûtumé de longue main, il sera bon que je m'arreste un peu en cet endroit, afin que

par la longueur de ma Meditation, j'imprime plus profondément en ma memoire cette nouvelle connoissance. *Voyez Objec. 5. Nomb. 15. Pag. 38. Tom. 2.*

Voyez les Objections generales contre cette deuxiéme Meditation. Nomb. 5. Pag. 257. Nomb. 6. Page 258. nomb. 7. & 8. Pag. 259. & nomb. 9. pag. 260. Tom. 2. Rép. au Recueïl.

MEDITATION TROISIE'ME.

Qu'il y a un Dieu.

1\. Qu'en nous détachant des choses, nous nous connoissons très-clairement comme une chose qui pense.

JE fermerai maintenant les yeux, je boucherai mes oreilles, je détournerai tous mes sens, j'effacerai méme de ma pensée toutes les images des choses corporelles, ou du moins, parce qu'à peine cela se peut-il faire, je les réputerai comme vaines & comme fausses, & ainsi m'entretenant seulement moi-même, & considerant mon interieur, je tâcherai de me rendre peu à peu plus connu & plus familier à moi-même. Je suis une chose qui pense, c'est-à-dire, qui doute, qui affirme, qui nie, qui connoît peu de choses, qui en ignore beaucoup, qui aime, qui hait, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, & qui sent. Car, ainsi que j'ai remarqué ci-devant, quoique les

choses que je sens & que j'imagine, ne soient peut-estre rien du tout hors de moi, & en elles-mêmes, je suis néanmoins assuré que ces façons de penser que j'appelle sentimens & imaginations, en tant seulement qu'elles sont des façons de penser, résident & se rencontrent certainement en moi. Et dans ce peu que je viens de dire, je crois avoir rapporté tout ce que je sçai veritablement, ou du moins tout ce que jusques ici j'ai remarqué que je sçavois.

Maintenant pour tâcher d'étendre ma connoissance plus avant, j'userai de circonspection, & considererai avec soin si je ne pourrai point encore découvrir en moi quelques autres choses que je n'aye point encore jusques ici apperçûës. Je suis assuré que je suis une chose qui pense; mais ne sçai-je donc pas aussi ce qui est requis pour me rendre certain de quelque chose? Certes dans cette premiere connoissance, il n'y a rien qui m'assure de la verité, que la claire & distincte perception de ce que je dis, laquelle de vrai ne seroit pas suffisante pour m'assurer que ce que je dis est vrai, s'il pouvoit jamais arriver, qu'une chose que je concevrois ainsi

2. Que toutes les choses que nous concevons fort clairement & fort distinctement sont vraïes.

clairement & distinctement se trouvât fausse: Et partant il me semble que déja je puis établir pour regle generale, que toutes les choses que nous concevons fort clairement & fort distinctement, sont toutes vraïes. *Voyez Objec. 2. nomb. 6. Pag. 63. Tom. 1. & Objec. 5. nomb. 1. Pag. 42. Tome 2.*

3. Que nous n'avions point d'idées claires & distinctes, de plusieurs choses, que nous avons reconnu très incertaines aprés les avoir crû autrefois trés-certaines.

Toutefois j'ai receu & admis ci-devant plusieurs choses comme très-certaines & très-manifestes, lesquelles néanmoins j'ai reconnu par après estre douteuses & incertaines. Quelles estoient donc ces choses-là ? C'étoit la Terre, le Ciel, les Astres, & toutes les autres choses que j'appercevois par l'entremise de mes sens. Or qu'est-ce que je concevois clairement & distinctement en elles ? Certes rien autre chose sinon que les idées, ou les pensées de ces choses-là se presentoient à mon esprit. Et encore à present je ne nie pas que ces idées ne se rencontrent en moi. Mais il y avoit encore une autre chose que j'assurois, & qu'à cause de l'habitude que j'avois à la croire, je pensois appercevoir très-clairement, quoique veritablement je ne l'apperçûsse point, à sçavoir, qu'il y avoit des choses hors de moi d'où procedoient ces idées,

Digitized by

& ausquelles elles estoient tout-à-fait semblables ; & c'étoit en cela que je me trompois, ou si peut-estre je jugeois selon la verité, ce n'estoit aucune connoissance que j'eusse, qui fut cause de la verité de mon jugement.

Mais lorsque je considerois quelque chose de fort simple, & de fort facile touchant l'Arithmetique & la Geometrie, par exemple, que deux & trois joints ensemble produisent le nombre de cinq, & autres choses semblables, ne les concevois-je pas au moins assez clairement pour assurer qu'elles estoient vrayes ? Certes si j'ai jugé depuis qu'on pouvoit douter de ces choses, ce n'a point été pour autre raison que parcequ'il me venoit en l'esprit que peut-estre quelque Dieu avoit pû me donner une telle nature, que je me trompasse même touchant les choses qui me semblent les plus manifestes ; Or toutes les fois que cette opinion ci-devant conçûë de la souveraine puissance d'un Dieu se presente à ma pensée, je suis contraint d'avoüer qu'il lui est facile, s'il le veut, de faire ensorte que je m'abuse même dans les choses que je crois connoistre avec une évidence très-grande : Et au con-

4. Que ce qui nous peut faire douter des choses que nous concevons fort distinctement, est que peut-estre Dieu se plaît à nous tromper.

traire toutes les fois que je me tourne vers les choses que je pense concevoir fort clairement, je suis tellement persuadé par elles, que de moi-même je me laisse emporter à ces paroles; Me trompe qui pourra, si est-ce qu'il ne sçauroit jamais faire, que je ne sois rien, tandis que je penserai estre quelque chose, ou que quelque jour il soit vrai que je n'aye jamais été, étant vrai maintenant que je suis, ou bien que deux & trois joints ensemble fassent plus ni moins que cinq, ou choses semblables, que je vois clairement ne pouvoir estre d'autre façon que je les conçois.

5. Qu'il faut donc examiner s'il y a un Dieu qui soit trompeur, si l'on veut estre certain de quelque chose.

Et certes puisque je n'ai aucune raison de croire qu'il y ait quelque Dieu qui soit trompeur, & même que je n'ai pas encore consideré celles qui prouvent qu'il y a un Dieu, la raison de douter qui dépend seulement de cette opinion est bien legere, & pour ainsi dire Métaphysique. Mais afin de la pouvoir tout-à-fait oster, je dois examiner s'il y a un Dieu, sitôt que l'occasion s'en presentera; & si je trouve qu'il y en ait un, je dois aussi examiner s'il peut estre trompeur; car sans la connoissance de ces deux veritez, je ne vois pas que je puisse jamais

Digitized by Google

estre certain d'aucune chose.

Et afin que je puisse avoir occasion d'examiner cela sans interrompre l'ordre de méditer que je me suis proposé, qui est de passer par degrez des notions que je trouverai les premieres en mon esprit, à celles que j'y pourrai trouver par après : Il faut ici que je divise toutes mes pensées en certains genres, & que je considere dans lesquels de ces genres il y a proprement de la verité ou de l'erreur. 6. Que pour examiner la verité ou l'erreur de nos pensées, il est à propos de les diviser en certains genres.

Entre mes pensées quelques-unes sont comme les images des choses, & c'est à celles-là seules que convient proprement le nom d'idée. Comme lorsque je me represente un homme, ou une Chimere, ou le Ciel, ou un Ange, ou Dieu même ; D'autres outre cela ont quelques autres formes, comme lorsque je veux, que je crains, que j'affirme, ou que je nie, je conçois bien alors quelque chose comme le sujet de l'action de mon esprit ; mais j'ajoûte aussi quelque autre chose par cette action à l'idée que j'ai de cette chose-là : & de ce genre de pensées les unes sont appellées volontez ou affections, & les autres jugemens. *Voyez Objec. & Rép. page 154. Tome 1. & page 158. Tome 1.* 7. Que nos pensées sõt ou des idées, ou des affections, ou des jugemens.

8\. *Que les idées prises en elles-mêmes ne sont point fausses*

Maintenant pour ce qui concerne les idées, si on les considere seulement en elles-mêmes, & qu'on ne les rapporte point à quelque autre chose, elles ne peuvent à proprement parler estre fausses : Car soit que j'imagine une Chévre, ou une Chimere, il n'est pas moins vrai que j'imagine l'une que l'autre.

9\. *Ni les affections non plus.*

Il ne faut pas craindre aussi qu'il se puisse rencontrer de la fausseté dans les affections ou volontez : car encore que je puisse desirer des choses mauvaises, ou même qui ne furent jamais, toutefois il n'est pas pour cela moins vrai que je les desire.

10 *Comment il arrive qu'il y a de l'erreur dans nos jugemẽs.*

Ainsi il ne reste plus que les seuls jugemens, dans lesquels je dois prendre garde soigneusement de ne me point tromper. Or la principale erreur, & la plus ordinaire qui s'y puisse rencontrer, consiste en ce que je juge que les idées qui sont en moi, sont semblables ou conformes à des choses qui sont hors de moi : Car certainement si je considerois seulement les idées comme de certains modes ou façons de ma pensée, sans les vouloir rapporter à quelque autre chose d'exterieur, à peine me pourroient-elles donner occasion de faillir.

Digitized by Google

Or entre ces idées les unes me semblent estre nées avec moi, les autres estre estrangeres & venir de dehors, & les autres estre faites & inventées par moi-même. Car que j'aïe la faculté de concevoir ce que c'est qu'on nomme en general une chose, ou une verité, ou une pensée, il me semble que je ne tiens point cela d'ailleurs que de ma nature propre. Mais si j'oïs maintenant quelque bruit, si je vois le Soleil, si je sens de la chaleur, jusqu'à cette heure j'ai jugé que ces sentimens procedoient de quelques choses qui existent hors de moi; Et enfin il me semble que les Sirenes, les Hypogrifes, & toutes les autres semblables Chimeres sont des fictions & inventions de mon esprit. Mais aussi peut-estre me puis-je persuader que toutes ces idées sont du genre de celles que j'appelle estrangeres, & qui viennent de dehors, ou bien qu'elles sont toutes nées avec moi, ou bien qu'elles ont toutes été faites par moi: Car je n'ai point encore clairement découvert leur veritable origine. Et ce que j'ai principalement à faire en cet endroit, est de considerer touchant celles qui me semblent venir de quelques objets qui sont hors de moi, qu'elles

11. Trois sortes d'idées sont en nous.

Digitized by Google

ſont les raiſons qui m'obligent à les croire ſemblables à ces objets. *Voyez Objec. 5. nomb. 2. page 47. Tome 2. & nomb. 3. page 53. ibid. Tome 2.*

12. Deux raiſons qui nous ont perſuadé que les idées qui ſemblent nous venir des objets, leur ſont ſemblables.

La premiere de ces raiſons eſt, qu'il me ſemble que cela m'eſt enſeigné par la nature ; & la ſeconde que j'experimente en moi-même que ces idées ne dépendent point de ma volonté, car ſouvent elles ſe preſentent à moi malgré moi, comme maintenant, ſoit que je le veüille, ſoit que je ne le veüille pas, je ſens de la chaleur, & pour cela je me perſuade que ce ſentiment, ou bien cette idée de la chaleur eſt produite en moi par une choſe differente de moi, à ſçavoir, par la chaleur du feu auprès duquel je ſuis aſſis. Et je ne vois rien qui me ſemble plus raiſonnable, que de juger que cette choſe étrangere envoye & imprime en moi ſa reſſemblance plûtôt qu'aucune autre choſe. *Voyez Objec. 5. nomb. 4. page 54. Tome 2.*

13. Que la premiere de ces raiſons n'eſt pas convaincante.

Maintenant il faut que je voye ſi ces raiſons ſont aſſez fortes & convaincantes. Quand je dis qu'il me ſemble que cela m'eſt enſeigné par la Nature, j'entends ſeulement par ce mot de Nature, une certaine inclination qui

me porte à le croire, & non pas une lumiere naturelle qui me fasse connoistre que cela est veritable; Or ces deux façons de parler different beaucoup entr'elles. Car je ne sçaurois rien révoquer en doute de ce que la lumiere naturelle me fait voir estre vrai, ainsi qu'elle m'a tantôt fait voir, que de ce que je doutois, je pouvois conclure que j'estois : D'autant que je n'ai en moi aucune autre faculté, ou puissance, pour distinguer le vrai d'avec le faux, qui me puisse enseigner que ce que cette lumiere me montre comme vrai ne l'est pas, & à qui je me puisse tant fier qu'à elle. Mais pour ce qui est des inclinations qui me semblent aussi m'estre naturelles, j'ai souvent remarqué lorsqu'il a été question de faire choix entre les vertus & les vices, qu'elles ne m'ont pas moins porté au mal qu'au bien, c'est pourquoi je n'ai pas sujet de les suivre non-plus en ce qui regarde le vrai & le faux.

Et pour l'autre raison, qui est que ces idées doivent venir d'ailleurs, puisqu'elles ne dépendent pas de ma volonté, je ne la trouve pas plus convaincante : Car tout de même que ces inclinations dont je parlois tout

14. Ni la seconde non plus.

maintenant, se trouvent en moi, nonobstant qu'elles ne s'accordent pas toûjours avec ma volonté, ainsi peut-estre qu'il y a en moi quelque faculté ou puissance propre à produire ces idées sans l'aide d'aucunes choses exterieures, bien qu'elle ne me soit pas encore connuë : comme en effet il m'a toûjours semblé jusques ici, que lorsque je dors, elles se forment ainsi en moi sans l'aide des objets qu'elles representent. Et enfin, encore que je demeurasse d'accord qu'elles sont causées par ces objets, ce n'est pas une conséquence necessaire qu'elles doivent leur être semblables. Au contraire j'ai souvent remarqué en beaucoup d'exemples qu'il y avoit une grande difference entre l'objet & son idée. Comme par exemple, je trouve en moi deux idées du Soleil toutes diverses ; l'une tire son origine des sens, & doit estre placée dans le genre de celles que j'ai dit ci-dessus venir de dehors, par laquelle il me paroît extrêmement petit ; l'autre est prise des raisons de l'Astronomie, c'est-à-dire, de certaines notions nées avec moi, ou enfin est formée par moi-même de quelque sorte que ce puisse estre, par laquelle il me paroît plusieurs fois plus

grand que toute la terre. Certes ces deux idées que je conçois du Soleil ne peuvent pas estre toutes deux semblables au même Soleil ; & la raison me fait croire, que celle qui vient immediatement de son apparence, est celle qui lui est le plus dissemblable. *Voyez Objec. & Rép. 3es. page 162. Tome 1. & Objec. 5. nomb. 5. page 55. Tome 2.*

15. Que nous avons crû sans aucun jugement certain qu'il y avoit des choses hors de nous qui causoient en nous des idées qui leur fussent semblables.

Tout cela me fait assez connoistre que jusques à cette heure ce n'a point été par un jugement certain & prémedité, mais seulement par une aveugle & témeraire impulsion, que j'ai crû qu'il y avoit des choses hors de moi, & differentes de mon estre, qui par les organes de mes sens, ou par quelque autre moyen que ce puisse estre, envoyoient en moi leurs idées ou images, & y imprimoient leurs ressemblances.

16. Comment nos idées considerées en tant que telles

Mais il se presente encore une autre voye pour rechercher si entre les choses dont j'ai en moi les idées, il y en a quelques-unes qui existent hors de moi. A sçavoir, si ces idées sont prises en tant seulement que ce sont de certaines façons de penser, je ne reconnois entr'elles aucune difference ou inégalité, & toutes me semblent pro-

font plus parfaites les unes que les autres.

ceder de moi d'une même façon ; Mais les considerant comme des images, dont les unes representent une chose: & les autres une autre, il est évident qu'elles sont fort differentes les unes des autres ; Car en effet celles qui me representent des substances, sont sans doute quelque chose de plus, & contiennent en soi (pour ainsi parler) plus de réalité objective, c'est-à-dire, participent par representation à plus de degrez d'estre ou de perfection que celles qui me representent seulement des modes ou accidens. De plus, celle par la quelle je conçois un Dieu Souverain, éternel, infini, immuable, tout connoissant, tout-puissant, & Créateur universel de toutes les choses qui sont hors de lui ; Celle-là, dis-je, a certainement en soi plus de réalité objective, que celles par qui les substances finies me sont representées. *Voyez Ob'ec. & Rép..3^e page 165. Tome 1. * Objec. 5. nomb. 6. page 58. Tome 2.* ibid. Tome 2. page 61. nomb 7. * page 62. nombre 8. & nombre 9. ibid.*

17. Que toute cause efficiente a du moins autant de perfection que son effet.

Maintenant c'est une chose manifeste par la lumiere naturelle, qu'il doit y avoir pour le moins autant de réalité dans la cause efficiente & totale,

que dans son effet : Car d'où est-ce que l'effet peut tirer sa réalité, sinon de sa cause ; & comment cette cause le lui pourroit-elle communiquer, si elle ne l'avoit en elle-même. *Voyez Objection. 5. nombre 10. page 65. Tome 2.*

Et de-là il suit, non-seulement que le néant ne sçauroit produire aucune chose, mais aussi que ce qui est plus parfait, c'est-à-dire, qui contient en soi plus de réalité, ne peut estre une suite & une dépendance du moins parfait : Et cette verité n'est pas seulement claire & évidente dans les effets qui ont cette réalité que les Philosophes appellent Actuelle ou Formelle ; mais aussi dans les idées où l'on considere seulement la réalité qu'ils nomment Objective : Par exemple, la pierre qui n'a point encore été, non-seulement ne peut pas maintenant commencer d'estre, si elle n'est produite par une chose qui possede en soi formellement, ou éminemment, tout ce qui entre en la composition de la pierre, c'est-à-dire, qui contienne en soi les mêmes choses, ou d'autres plus excellentes que celles qui sont dans la pierre ; & la chaleur ne peut estre produite dans un sujet qui en étoit

18. Comment il suit de là que la perfection objective d'une idée doit être formellement ou éminemment en sa cause.

Digitized by Google

auparavant privé, si ce n'est par une chose qui soit d'un ordre, d'un degré ou d'un genre au moins aussi parfait que la chaleur, & ainsi des autres; Mais encore outre cela l'idée de la chaleur, ou de la pierre ne peut pas estre en moi, si elle n'y a été mise par quelque cause, qui contienne en soi pour le moins autant de réalité, que j'en conçois dans la chaleur ou dans la pierre: Car encore que cette cause-là ne transmette en mon idée aucune chose de sa réalité actuelle ou formelle, on ne doit pas pour cela s'imaginer que cette cause doive estre moins réelle; mais on doit sçavoir que toute idée estant un ouvrage de l'esprit, sa nature est telle qu'elle ne demande de soi aucune autre réalité formelle, que celle qu'elle reçoit & emprunte de la pensée, ou de l'esprit, dont elle est seulement un mode, c'est-à-dire, une maniere ou façon de penser. Or afin qu'une idée contienne une telle réalité objective plûtôt qu'une autre, elle doit sans doute avoir cela de quelque cause, dans laquelle il se rencontre pour le moins autant de réalité formelle que cette idée contient de réalité objective; Car si nous supposons qu'il se trouve quelque chose dans

Digitized by Google

une idée, qui ne se rencontre pas dans sa cause, il faut donc qu'elle tienne cela du néant? Mais pour imparfaite que ce soit, cette façon d'être, par laquelle une chose est objectivement ou par representation dans l'entendement par son idée, certes on ne peut pas néanmoins dire que cette façon & maniere-là d'estre ne soit rien, ni par conséquent que cette idée tire son origine du néant. Et je ne dois pas aussi m'imaginer que la réalité que je considere dans mes idées n'étant qu objective, il n'est pas necessaire que la même réalité soit formellement, ou actuellement dans les causes de ces idées, mais qu'il suffit qu'elle soit aussi objectivement en elles: Car tout ainsi que cette maniere d'estre objectivement, appartient aux idées de leur propre nature; de même aussi la maniere ou la façon d'estre formellement, appartient aux causes de ces idées (à tout le moins aux premieres & principales) de leurpropre nature. Et encore qu'il puisse arriver qu'une idée donne la naissance à une autre idée, cela ne peut pas toutefois estre à l'infini, mais il faut à la fin parvenir à une premiere idée, dont la cause soit comme un patron ou un original,

Digitized by Google

dans lequel toute la réalité ou perfection, soit contenuë formellement, & en effet, qui se rencontre seulement objectivement ou par representation dans ces idées. En sorte que la lumiere naturelle me fait connoître évidemment, que les idées sont en moi comme des tableaux, ou des images, qui peuvent à la verité facilement décheoir de la perfection des choses dont elles ont esté tirées, mais qui ne peuvent jamais rien contenir de plus grand ou de plus parfait. *Voyez Object. 1. p. 3. nomb. 1.* p. 4. nombre 2.* p. 6. nomb. 3. Tome 1. & Object. 5. p. 67. nomb. 11. Tome 2.*

19. Que si nous avons quelque idée dont la perfection objective ne soit en nous ni formellement ni éminemment, il y a

Et d'autant plus longuement & soigneusement j'examine toutes ces choses, d'autant plus clairement & distinctement je connois qu'elles sont vraïes. Mais enfin que conclurai-je de tout cela ? C'est à sçavoir, que si la Realité ou perfection objective de quelqu'une de mes idées est telle, que je connoisse clairement que cette même Realité ou perfection n'est point en moi ni formellement, ni éminemment, & que par consequent je ne puis moi-même en estre la cause : Il suit de-là necessairement que je ne suis pas seul dans le monde, mais qu'il y a encore quelque autre chose qui existe, & qui

est la cause de cette idée; Au lieu que s'il ne se rencontre point en moi de telle idée, je n'aurai aucun argument qui me puisse convaincre, & rendre certain de l'existence d'aucune autre chose que de moi-même, car je les ai tous soigneusement recherchez, & je n'en ai pû trouver aucun autre jusqu'à present. *Voyez Object. 5. p. 70. n. 12. Tome 2.*

donc hors de nous quelque chose qui en est la cause.

Or, entre toutes ces idées qui sont en moi, outre celles qui me representent moi-même à moi-même, de laquelle il ne peut y avoir ici aucune difficulté, il y en a une autre qui me represente un Dieu, d'autres des choses corporelles & ina-nimées, d'autres des Anges, d'autres des animaux, & d'autres enfin quime representent des hommes semblables à moi. *Voyez Object. 5. p. 71. nomb. 13. Tome 2.*

20. Denombrement de nos idées.

Mais pour ce qui regarde les idées qui me representent d'autres hommes, ou des animaux, ou des Anges, je conçois facilement qu'elles peuvent estre formées par le mélange & la composition des autres idées que j'ai des choses corporelles & de Dieu, encore que hors de moi il n'y eût point d'autres hommes dans le monde, ni aucuns animaux, ni aucuns Anges.

21. Comment peuvent venir de nous même les idées que nous avons des hommes, des Anges, & des animaux.

Et pour ce qui regarde les idées

22. Celles que nous avons des choses corporelles.

des choses corporelles, je n'y reconnois rien de si grand ni de si excellent, qui ne me semble pouvoir venir de moi-même; Car si je les considere de plus près, & si je les examine de la même façon que j'examinai hier l'idée de la cire, je trouve qu'il ne s'y rencontre que fort peu de chose que je conçoive clairement & distinctement, à sçavoir, la grandeur ou bien l'extension en longueur, largeur & profondeur; la figure qui resulte de la terminaison de cette extension, la situation que les corps diversement figurez gardent entr'eux, & le mouvement ou le changement de cette situation, ausquelles on peut ajoûter la substance, la durée & le nombre. *Voyez Object. 5. p. 74. nomb. 14. Tome 2.*

23. Celles que nous avons des qualitez sensibles.

Quant aux autres choses, comme la lumiere, les couleurs, les sons, les odeurs, les saveurs, la chaleur, le froid, & les autres qualitez qui tombent sous l'attouchement, elle se rencontrent dans ma pensée avec tant d'obscurité & de confusion, que j'ignore même si elles sont vraïes ou fausses, c'est-à-dire, si les idées que je conçois de ces qualitez, sont en effet les idées de quelques choses réelles, ou bien si elles

ne me representent que des estres chimeriques, qui ne peuvent exister. Car encore que j'aïe remarqué ci-devant, qu'il n'y a que dans les jugemens que se puisse rencontrer la vraïe & formelle fausseté, il se peut néanmoins trouver dans les idées une certaine fausseté materielle, à sçavoir, lorsqu'elles representent ce qui n'est rien, comme si c'étoit quelque chose. Par exemple, les idées que j'ai du froid & de la chaleur sont si peu claires, & si peu distinctes, qu'elles ne me sçauroient apprendre si le froid est seulement une privation de la chaleur, ou la chaleur une privation du froid, ou bien si l'une & l'autre sont des qualitez réelles, ou si elles ne le sont pas; Et d'autant que les idées étant comme des images, il n'y en peut avoir aucune qui ne nous semble representer quelque chose, s'il est vrai de dire que le froid ne soit autre chose qu'une privation de la chaleur, l'idée qui me le represente comme quelque chose de réel, & de positif, ne sera pas mal à propos appellée fausse? & ainsi des autres. Mais à dire le vrai, il n'est pas necessaire que je leur attribuë d'autre Auteur que moi-même; Car si elles sont fausses, c'est-à-dire, si elles re-

presentent des choses qui ne sont point, la lumiere naturelle me fait connoistre qu'elles procedent du néant, c'est-à-dire, qu'elles ne sont en moi, que parce qu'il manque quelque chose à ma nature, & qu'elle n'est pas toute parfaite. Et si ces idées sont vraïes, néanmoins parce qu'elles me font paroistre si peu de réalité, que même je ne sçaurois distinguer la chose representée d'avec le non estre, je ne vois pas pourquoi je ne pourrois point en estre l'Auteur. *Voyez Object. 4. p. 203. nomb. 3. Tome 1.*

24 Celles que nous avons de la substance, de la durée du nombre, &c.

Quant aux idées claires & distinctes que j'ai des choses corporelles, il y en a quelques-unes qu'il semble avoir pû tirer de l'idée que j'ai de moi-même; comme celle que j'ai de la substance, de la durée, du nombre, & d'autres choses semblables; Car lorsque je pense que la pierre est une substance, ou bien une chose qui de soi est capable d'exister, & que je suis aussi moi-même une substance; quoique je conçoive bien que je suis une chose qui pense, & non étenduë, & que la pierre au contraire est une chose étenduë, & qui ne pense point; & qu'ainsi entre ces deux conceptions il se rencontre une notable difference;

toutefois elles semblent convenir en ce point qu'elles representent toutes deux des substances ; de même quand je pense que je suis maintenant, & que je me ressouviens outre cela d'avoir esté autrefois, & que je conçois plusieurs diverses pensées dont je connois le nombre, alors j'acquiers en moi les idées de la durée & du nombre, lesquelles par après je puis transferer à toutes les autres choses que je voudrai.

25. Même celles que nous avons de l'étenduë, de la figure, de la situation, &c.

Pour ce qui est des autres qualitez dont les idées des choses corporelles sont composées, à sçavoir, l'étenduë, la figure, la situation & le mouvement, il est vrai qu'elles ne sont point formellement en moi, puisque je ne suis qu'une chose qui pense ; Mais parce que ce sont seulement de certains modes de la substance, & que je suis moi-même une substance ; il semble qu'elles puissent estre contenuës en moi éminemment. *Voyez Object 4. p. 206. nomb. 4. Tome 1.*

26. Mais que l'idée que nous avons de Dieu

Partant il ne reste que la seule idée de Dieu, dans laquelle il faut considerer s'il y a quelque chose qui n'ait pû venir de moi-même. Par le nom de Dieu j'entends une substance infinie, éternelle, immuable, indépendante,

Digitized by Google

ne peut venir de nous & que par consequent il y a un Dieu.

toute connoissante, toute puissance; & par laquelle moi-même, & toutes les autres choses qui sont (s'il est vrai qu'il y en ait qui existent) ont esté créés & produites. Or, ces avantages sont si grands & si éminens, que plus attentivement je les considere, & moins je me persuade que l'idée que j'en ai puisse tirer son origine de moi seul. Et par consequent il faut necessairement conclure de tout ce que j'ai dit auparavant que, *Dieu existe*: Car encore que l'idée de la substance soit en moi, de cela même que je suis une substance, je n'aurois pas néanmoins l'idée d'une substance infinie, moi qui suis un Estre fini, si elle n'avoit esté mise en moi par quelque Substance qui fut veritablement infinie. *Voyez Object. 2. p. 58. nomb. 2. Tome 1.* Object. & Rép. 3. p. 165. Tome 1. & Object. 5. p. 75. nomb. 15. Tome 2.*

27. Que nous concevons l'infini, c'est à dire Dieu par une

Et je ne me dois pas imaginer que je ne conçois pas l'infini par une veritable idée, mais seulement par la négation de ce qui est fini, de même que je comprends le repos & les tenebres par la négation du mouvement & de la lumiere: Puisqu'au contraire je vois manifestement qu'il se rencontre plus de réalité dans la substance

infinie, qne dans la substance finie; & partant que j'ai en quelque façon premierement en moi la notion de l'infini, que du fini, c'est-à-dire, que de moi-même: Car comment seroit-il possible que je pûsse connoître que je doute, & que je desire, c'est-à-dire, qu'il me manque quelque chose, & que je ne suis pas tout parfait, si je n'avois en moi aucune idée d'un estre plus parfait que le mien, par la comparaison duquel je connoîtrois les défauts de ma nature. *Voyez Object. 5. p. 79. nomb. 16. Tome 2. ibid. p. 83. nomb. 18.*

veritable idée; & qu'elle est en quelque façon premierement en nous que celle de nous-même.

Et l'on ne peut pas dire que peut-estre cette idée de Dieu est materiellement fausse, & par consequent que je la puis tenir du néant, c'est-à-dire, qu'elle peut estre en moi, pour ce que j'ai du défaut, comme j'ai tantôt dit des idées de la chaleur & du froid, & d'autres choses semblables: Car au contraire, cette idée estant fort claire & fort distincte, & contenant en soi plus de réalité objective qu'aucune autre, il n'y en a point qui de soi soit plus vraïe, ni qui puisse estre moins soupçonnée d'erreur & de fausseté.

28. Que cette idée de Dieu n'est nullement fausse.

Cette idée, dis-je, d'un Estre souverainement parfait & infini est très-

29. Qu'an con-

Digitized by Google

traire elle est trés-vraïe. vraïe; car encore que peut-estre l'on puisse feindre qu'un tel estre n'existe point, on ne peut pas feindre néanmoins que son idée ne me represente rien de réel, comme j'ai tantôt dit de l'idée du froid.

30. Et trés claire & trés distincte.

Elle est aussi fort claire & fort distincte, puisque tout ce que mon esprit conçoit clairement & distinctement de réel & de vrai, & qui contient en soi quelques perfections, est contenu & renfermé tout entier dans cette idée.

31. Qu'encore que nous ne comprenions pas l'infini cela ne laisse pas d'être vrai.

Et cela ne laisse pas d'estre vrai, encore que je ne comprenne pas l'infini, & qu'il se rencontre en Dieu une infinité de choses que je ne puis comprendre, ni peut-estre aussi atteindre aucunement de la pensée : car il est de la nature de l'infini, que moi qui suis fini & borné ne le puisse comprendre; Et il suffit que j'entende bien cela, & que je juge que toutes les choses que je conçois clairement, & dans lesquelles je sçai qu'il y a quelque perfection & peut-estre aussi une infinité d'autres que j'ignore, sont en Dieu formellement ou éminemment, afin que l'idée que j'en ai soit la plus vraïe, la plus claire, & la plus distincte de toutes celles qui sont en mon

esprit. *Voyez Object. 5. p. 81. nomb. 17. Tome 2.*

Mais peut-estre aussi que je suis quelque chose de plus que je ne m'imagine, & que toutes les perfections que j'attribuë à la nature d'un Dieu, sont en quelque façon en moi en Puissance, quoiqu'elles ne se produisent pas encore, & ne se fassent point paroître par leurs actions. En effet, j'experimente déja que ma connoissance s'augmente & se perfectionne peu à peu; & je ne vois rien qui puisse empêcher qu'elles ne s'augmente ainsi de plus en plus jusques à l'infini, ni aussi pourquoi estant ainsi accruë & perfectionnée, je ne pourrois pas acquerir par son moyen toutes les autres perfections de la Nature Divine, ni enfin pourquoi la puissance que j'ai pour l'acquisition de ces perfections, s'il est vrai qu'elle soit maintenant en moi, ne seroit pas suffisante pour en produire les idées. Toutefois en y regardant un peu de près; je reconnois que cela ne peut estre; Car premierement encore qu'il fut vrai que ma connoissance acquît tous les jours de nouveaux degrez de perfection, & qu'il y eût en ma nature beaucoup de choses en puissance, qui n'y sont pas encore actuellement: Toutefois

31. Que quelque supposition qu'on fasse, il est impossible que l'idée d'un Dieu vienne de nous.

tous ces avantages n'appartiennent & n'approchent en aucune ſorte de l'idée que j'ai de la Divinité, dans laquelle rien ne ſe rencontre ſeulement en puiſſance, mais tout y eſt actuellement & en effet. Et même n'eſt-ce pas un argument infaillible & très-certain d'imperfection en ma connoiſſance, de ce qu'elle s'accroît peu à peu, & qu'elle s'augmente par degrez? Davantage, encore que ma connoiſſance s'augmentât de plus en plus, néanmoins je ne laiſſe pas de concevoir qu'elle ne ſçauroit être actuellement infinie, puiſqu'elle n'arrivera jamais à un ſi haut point de perfection, qu'elle ne ſoit encore capable d'acquerir quelque plus grand accroiſſement. Mais je conçois Dieu actuellement infini en un ſi haut degré, qu'il ne ſe peut rien ajoûter à la ſouveraine perfection qu'il poſſede. Et enfin je comprens fort bien que l'Eſtre objectif d'une idée ne peut être produit par un Eſtre qui exiſte ſeulement en puiſſance, lequel à proprement parler n'eſt rien, mais ſeulement par un Eſtre formel ou actuel. *Voyez Object. 5. nomb. 19. p. 85. & 87. Tome 2.*

33. Que l'uſage

Et certes je ne vois rien en tout ce que je viens de dire, qui ne ſoit très-aiſé

à connoître par la lumiere naturelle à tous ceux qui voudront y penser soigneusement ; mais lorsque je relâche quelque chose de mon attention, mon esprit se trouvant obscurci, & comme aveuglé par les images des choses sensibles, ne se ressouvient pas facilement de la raison pourquoi l'idée que j'ai d'un estre plus parfait que le mien, doit necessairement avoir esté mise en moi, par un estre qui soit en effet plus parfait.

des sens, fait qu'on oublie aisément les raisons de cette verité.

C'est pourquoi je veux ici passer outre, & considerer si moi-même qui ai cette idée de Dieu, je pourrois estre, en cas qu'il n'y eut point de Dieu. Et je demande, de qui aurois-je mon existence ? Peut-estre de moi-même, ou de mes parens, ou bien de quelques autres causes moins parfaites que Dieu ; car on ne se peut rien imaginer de plus parfait, ni même d'égal à luy. *Voyez Object. 1. p. 6. nomb. 4. Tome 1. & Object. 5. p. 88. nomb: 20. Tome 2.*

34. Que nous ne sommes pas la cause de nous mêmes.

Or, si j'étois indépendant de tout autre, & que je fusse moi-même l'Auteur de mon estre, je ne douterois d'aucune chose, je ne concevrois point de desir ; & enfin il ne me manqueroit aucune perfection : Car je me serois donné moi-même toutes celles dont

35. Premiere raison.

Digitized by Google

j'ai en moi quelque idée ; & ainsi je serois Dieu. *Voyez Object. 1. p. 6. nomb. 4. Tome 1. & Object. 5. p. 88 nomb. 20. Tome 2.*

36. Seconde raison. Et je ne me dois pas imaginer que les choses qui me manquent sont peut-être plus difficiles à acquerir, que celles dont je suis déja en possession ; car au contraire il est trés-certain, qu'il a esté beaucoup plus difficile que moi, c'est-à-dire, une chose ou une substance qui pense, soit sorti du néant, qu'il ne me seroit d'acquerir les lumieres & les connoissances de plusieurs choses que j'ignore, & qui ne sont que des accidens de cette substance ; Et certainement si je m'étois donné ce plus que je viens de dire, c'est-à-dire, si j'étois moi-même l'Auteur de mon Estre, je ne me serois pas au moins denié les choses qui se peuvent avoir avec plus de facilité, comme sont une infinité de connoissances dont ma nature se trouve dénuée : Je ne me serois pas même denié aucune des choses que je vois estre contenuës dans l'idée de Dieu ; parce qu'il n'y en a aucune qui me semble plus difficile à faire ou à acquerir ; Et s'il y en avoit quelqu'une qui fût plus difficile, certainement elle me paroîtroit telle,

(supposé que j'eusse de moi toutes les autres choses que je possede) parce que je verrois en cela ma puissance terminée. *Voyez Objec. 5. page 88. nomb. 20. Tome 2.*

Et encore que je puisse supposer que peut-estre j'ai toûjours été comme je suis maintenant, je ne sçaurois pas pour cela éviter la force de ce raisonnement, & ne laisse pas de connoître qu'il est necessaire que Dieu soit l'Auteur de mon existence; Car tout le tems de ma vie peut estre divisé en une infinité de parties, chacune desquelles ne dépend en aucune façon des autres, & ainsi de ce qu'un peu auparavant j'ai été, il ne s'ensuit pas que je doive maintenant estre, si ce n'est qu'en ce moment quelque cause me produise, & me créé, pour ainsi dire, derechef, c'est-à-dire, me conserve. En effet c'est une chose bien claire & bien évidente (à tous ceux qui considereront avec attention la nature du tems) qu'une substance pour être conservée dans tous les momens qu'elle dure, a besoin du même pouvoir & de la même action qu' seroit necessaire pour la produire & la créer tout de nouveau, si elle n'étoit point encore. En sorte que c'est une chose que la 39.

Qu'encore que nous supposions avoir toûjours été, la nature de la durée de nôtre vie prouve qu'il y a une cause qui nous fait estre.

lumiere naturelle nous fait voir clairement, que la Conservation & la Création ne different qu'au regard de nôtre façon de penser, & non point en effet. *Voyez Objec. 5. page 88. nomb. 20. & page 91. nomb. 21. Tome 2.*

38. Que cette cause est differente de nous-mêmes.

Il faut donc seulement ici que je m'interroge & me consulte moi-même, pour voir si j'ai en moi quelque pouvoir & quelque vertu, au moyen de laquelle je puisse faire, que moi qui suis maintenant, je sois encore un moment après : Car puisque je ne suis rien qu'une chose qui pense (ou du moins puisqu'il ne s'agit encore jusques ici précisément que de cette partie-là de moi-même) si une telle puissance résidoit en moi, certes je devrois à tout le moins le penser, & en avoir connoissance ; Mais je n'en ressens aucune dans moi : & par-là je connois évidemment que je dépends de quelque Estre different de moi. *Voyez Objec. 4. page 217. nomb. 6. Tome 1. & Objec. 5. page 91. nomb. 22. Tome 2.*

39. Qu'il est impossible qu'elle soit autre que Dieu.

Mais peut-estre que cet Estre-là duquel je dépends, n'est pas Dieu, & que je suis produit ou par mes parens, ou par quelques autres causes moins parfaites que lui ? Tant s'en

Digitized by Google

faut, cela ne peut estre : Car comme j'ai déja dit auparavant, c'est une chose très-évidente qu'il doit y avoir pour le moins autant de réalité dans la cause que dans son effet : Et partant, puisque je suis une chose qui pense, & qui ai en moi quelque idée de Dieu, quelle que soit enfin la cause de mon Estre, il faut necessairement avoüer qu'elle est aussi une chose qui pense, & qu'elle a en soi l'idée de toutes les perfections que j'attribuë à Dieu. Puis l'on peut derechef rechercher si cette cause tient son origine & son existence de soi-même, ou de quelque autre chose : Car si elle la tient de soi-même, il s'ensuit par les raisons que j'ai ci-devant alleguées, que cette cause est Dieu ; Puisqu'ayant la vertu d'être & d'exister par soi, elle doit aussi sans doute avoir la puissance de posseder actuellement toutes les perfections dont elle a en soi les idées, c'est-à-dire, toutes celles que je conçois être en Dieu. Que si elle tient son existence de quelque autre cause que de soi, on demandera derechef par la même raison de cette seconde cause, si elle est par soi, ou par autrui jusques à ce que de degrez en degrez on

parvienne enfin à une derniere cause, qui se trouvera estre Dieu. Et il est très-manifeste qu'en cela il ne peut y avoir de progrez à l'infini, vû qu'il ne s'agit pas tant ici de la cause qui m'a produit autrefois, comme de celle qui me conserve presentement. *Voyez Objec. 5. page 92. nomb. 23. Tome 2.*

40. Pourquoi on ne peut pas feindre que plusieurs causes ont concouru à nôtre production.

On ne peut pas feindre aussi que peut-estre plusieurs causes ont ensemble concouru en partie à ma production, & que de l'une j'ai reçû l'idée d'une des perfections que j'attribuë à Dieu, & d'une autre, l'idée de quelque autre, ensorte que toutes ces perfections se trouvent bien à la verité quelque part dans l'univers, mais ne se rencontrent pas toutes jointes & assemblées dans une seule qui soit Dieu: Car au contraire l'unité, la simplicité, ou l'inséparabilité de toutes les choses qui sont en Dieu, est une des principales perfections que je conçois être en lui; Et certes l'idée de cette unité de toutes les perfections de Dieu, n'a pû estre mise en moi par aucune cause, de qui je n'aïe point aussi receu les idées de toutes les autres perfections; Car elle n'a pû faire que je les comprisse toutes jointes ensemble, &

inséparables, sans avoir fait ensorte en même tems que je sçûsse ce qu'elles étoient, & que je les connusse toutes en quelque façon. *Voyez Objec. 5. page 94. nomb. 24. Tome 2.*

Enfin pour ce qui regarde mes parens, desquels il semble que je tire ma naissance, encore que tout ce que j'en ai jamais pû croire soit veritable, cela ne fait pas toutefois que ce soit eux qui me conservent; ni même qui m'ayent fait & produit en tant que je suis une chose qui pense, n'y ayant aucun rapport entre l'action corporelle, par laquelle j'ai coûtume de croire qu'ils m'ont engendré, & la production d'une telle substance: Mais ce qu'ils ont tout au plus contribué à ma naissance, est qu'ils ont mis quelques dispositions dans cette matiere, dans laquelle j'ai jugé jusques ici que moi, c'est-à-dire, mon Esprit, lequel seul je prends maintenant pour moi-même, est renfermé; Et partant il ne peut y avoir ici à leur égard aucune difficulté, mais il faut necessairement conclure que de cela seul que j'existe, & que l'idée d'un estre souverainement parfait (c'est-à-dire, de Dieu) est en moi, l'existence de Dieu est trés-évi-

41. Ni que nos parens nous ayent produits, ou nous conservent, d'où il faut conclure qu'il y a un Dieu.

demmment démontrée.

42. Que cette idée de Dieu nous est naturelle.

Il me reste seulement à examiner de quelle façon j'ai acquis cette idée : Car je ne l'ai pas reçûë par les sens, & jamais elle ne s'est offerte à moi contre mon attente, ainsi que sont d'ordinaire les idées des choses sensibles, lorsque ces choses se presentent, ou semblent se presenter aux organes exterieurs des sens ; Elle n'est pas aussi une pure production ou fiction de mon esprit, car il n'est pas en mon pouvoir d'y diminuer ni d'y ajoûter aucune chose ;Et par conséquent il ne reste plus autre chose à dire, sinon que cette idée est née & produite avec moi dés lors que j'ai été créé, ainsi que l'est l'idée de moi-même *Voyez Objec. & Réponses 3. page 160. Tome 1.* * *Objec. 5. page 98. nomb. 25. Tome 2.*

43. Qu'elle vient de Dieu qui possede actuellement, & infiniment toutes les perfectiõs qu'elle enferme.

Et de vrai on ne doit pas trouver étrange, que Dieu en me créant ait mis en moi cette idée pour estre comme la marque de l'ouvrier empreinte sur son ouvrage ; Et il n'est pas aussi necessaire que cette marque soit quelque chose de different de cet ouvrage même : Mais de cela seul que Dieu m'a créé, il est fort croyable qu'il m'a en quelque façon produit à son Image & semblance, & que je

conçois cette ressemblance (dans laquelle l'idée de Dieu se trouve contenuë) par la même faculté par laquelle je me conçois moi-même , c'est-à-dire , que lorsque je fais reflexion sur moi , non-seulement je connois que je suis une chose imparfaite , incomplete , & dépendante d'autrui , qui tend & qui aspire sans cesse à quelque chose de meilleur & de plus grand que je ne suis , mais je connois aussi en même tems , que celui duquel je dépends possede en soi toutes ces grandes choses ausquelles j'aspire , & dont je trouve en moi les idées non pas indéfiniment , & seulement en puissance , Mais qu'il en joüit en effet, actuellement , & infiniment; & ainsi qu'il est Dieu : Et toute la force de l'argument dont j'ai ici usé pour prouver l'existence de Dieu , consiste en ce que je reconnois qu'il ne seroit pas possible que ma nature fut telle qu'elle est , c'est-à-dire , que j'eusse en moi l'idée d'un Dieu , si Dieu n'existoit veritablement ; ce même Dieu , dis-je , duquel l'idée est en moi, c'est-à-dire, qui possede toutes ces hautes perfections dont nostre esprit peut bien avoir quelque legere idée , sans pourtant les pouvoir com-

prendre, qui n'est sujet à aucuns défauts, & qui n'a rien de toutes les choses qui dénotent quelque imperfection. *Voyez Objection & Rép. 3es. p. 171. Tome 1. & Object. 5. page 99. nomb. 26. Tom. 2.*

44. D'où il est évident qu'il ne peut estre trompeur.

D'où il est assez évident qu'il ne peut estre trompeur, puisque la lumiere naturelle nous enseigne que la tromperie dépend necessairement de quelque défaut. *Voyez Objec. 2. page 62. nomb. 5. Tome 1. & Objec. 6. page 277. nomb. 6. Tome 2.*

45. Qu'on ne sçauroit trop s'arrêter à contempler & adorer ce Dieu tout parfait.

Mais auparavant que j'examine cela plus soigneusement, & que je passe à la consideration des autres veritez que l'on en peut recueillir, il me semble très-à-propos de m'arrêter quelque tems à la contemplation de ce Dieu tout parfait, de peser tout à loisir ses merveilleux attributs, de considerer, d'admirer, & d'adorer l'incomparable beauté de cette immense lumiere, au moins autant que la force de mon esprit, qui en demeure en quelque sorte ébloüi, me le pourra permettre.

46. Et qu'en cela consiste le Souverain bien de cette vie.

Car comme la foi nous apprend que la Souveraine felicité de l'autre vie, ne consiste que dans cette contemplation de la Majesté divine, Ainsi

experimentons-

experimentons-nous dès maintenant, qu'une ſemblable Meditation, quoiqu'incomparablement moins parfaite, nous fait joüir du plus grand contentement que nous ſoyons capable de reſſentir en cette vie.

Voyez les Objections generales contre cette troiſiéme Meditation, page 262. & ſuivantes, nomb. 10 Tome 2.

MEDITATION QUATRIE'ME.

Du Vrai, & du Faux.

1 Qu'a prés avoir déta-ché l'esprit des sens, il est aisé de le porter vers les choses intelli-gibles.

JE me suis tellement accoûtumé ces jours passez à détacher mon esprit des sens, & j'ai si exactement remarqué qu'il y a fort peu de choses que l'on connoisse avec certitude touchant les choses corporelles, qu'il y en a beaucoup plus qui nous sont connuës touchant l'esprit humain; & beaucoup plus encore de Dieu même, qu'il me sera maintenant aisé de détourner ma pensée de la consideration des choses sensibles, ou imaginables, pour la porter à celles qui étans dégagées de toute matiere sont purement intelligibles.

2. Que la con-noissá-

Et certes l'idée que j'ai de l'esprit humain, en tant qu'il est une chose qui pense, & non étenduë en lon-

Digitized by Google

gueur, largeur & profondeur, & qui ne participe à rien de ce qui appartient au corps, est incomparablement plus distincte que l'idée d'aucune chose corporelle: Et lorsque je considere que je doute, c'est-à-dire, que je suis une chose incomplete & dépendante, l'idée d'un estre complet & indépendant, c'est-à-dire, de Dieu, se presente à mon esprit avec tant de distinction & de clarté: Et de cela seul que cette idée se trouve en moi, ou bien que je suis, ou existe, moi qui possede cette idée, je conclus si évidemment l'existence de Dieu, & que la mienne dépend entierement de lui en tous les momens de ma vie, que je ne pense pas que l'esprit humain puisse rien connoistre avec plus d'évidence & de certitude. Et déja il me semble que je découvre un chemin qui nous conduira de cette contemplation du vrai Dieu (dans lequel tous les tresors de la science & de la sagesse sont renfermez) à la connoissance des autres choses de l'Univers.

ce de Dieu est un moyen pour parvenir à celle des autres choses.

3. Et qu'il est impossible que Dieu nous trompe.

Car premierement je reconnois qu'il est impossible que jamais il me trompe, puisqu'en toute fraude & tromperie il se rencontre quelque sorte d'imperfection: Et quoiqu'il

Digitized by Google

ſemble que pouvoir tromper ſoit une marque de ſubtilité, ou de puiſſance, toutefois vouloir tromper témoigne ſans doute de la foibleſſe ou de la malice. Et partant cela ne peut ſe rencontrer en Dieu. *Voyez Objec. 6. page 277. nomb. 6. Tome 2.*

4. Qu'ainſi uſant bien de la raiſon qu'il nous a donnée, nous ne pouvõs jamais faillir.

Enſuite je connois par ma propre experience qu'il y a en moi une certaine Faculté de juger, ou de diſcerner le vrai d'avec le faux, laquelle ſans doute j'ai reçûë de Dieu, auſſi-bien que tout le reſte des choſes qui ſont en moi, & que je poſſede; Et puiſqu'il eſt impoſſible qu'il veuille me tromper, il eſt certain auſſi qu'il ne me l'a pas donnée telle, que je puiſſe jamais faillir, lorſque j'en uſerai comme il faut. *Voyez Obj. 2. page 64. nomb. 7. Tome 1.*

5. Qu'il ne s'enſuit pas de-là, que nous ne deviõs jamais faillir.

Et il ne reſteroit aucun doute touchant cela, ſi l'on n'en pouvoit ce ſemble tirer cette conſéquence, qu'ainſi donc je ne me puis jamais tromper; Car ſi tout ce qui eſt en moi vient de Dieu, & s'il n'a mis en moi aucune Faculté de faillir, il ſemble que je ne me doive jamais abuſer. Auſſi eſt-il vrai que lorſque je me regarde ſeulement comme venant de Dieu, & que je me tourne tout entier vers lui,

je ne découvre en moi aucune cause d'erreur ou de fausseté : Mais aussitôt après revenant à moi, l'experience me fait connoistre que je suis néanmoins sujet à une infinité d'erreurs. Desquelles venant à rechercher la cause, je remarque qu'il ne se presente pas seulement à ma pensée une réelle & positive idée de Dieu, ou bien d'un Estre souverainement parfait, mais aussi pour ainsi parler, une certaine idée négative du néant, c'est-à-dire, de ce qui est infiniment éloigné de toute sorte de perfection. Et que je suis comme un milieu entre Dieu & le néant, c'est-à-dire, placé de telle sorte entre le Souverain Estre & le Non Estre, qu'il ne se rencontre de vrai rien en moi qui me puisse conduire dans l'erreur, en tant qu'un Souverain Estre m'a produit : Mais que si e me considere comme participant en quelque façon du néant ou du non estre, c'est-à-dire, en tant que je ne suis pas moi-même le Souverain Estre, & qu'il me manque plusieurs choses, je me trouve exposé à une infinité de manquemens ; de façon que je ne me dois pas étonner si je me trompe. *Voyez Objec. 5. page 104. nomb. 1. Tome 2.*

6. Et que l'erreur n'étant qu'un défaut, il suffit d'être fini pour pouvoir faillir.

Et ainsi je connois que l'erreur, en tant que telle, n'est pas quelque chose de réel qui dépende de Dieu, mais que c'est seulement un défaut; & partant que pour faillir je n'ai pas besoin d'une faculté qui m'ait été donnée de Dieu, particulierement pour cet effet: Mais qu'il arrive que je me trompe, de ce que la puissance que Dieu m'a donnée pour discerner le vrai d'avec le faux, n'est pas en moi infinie. *Voyez Objec. & Rép.* 3es. *page 172. Tome 1.*

7. Qu'il semble néanmoins que l'erreur n'est pas purement un défaut, mais la privation de quelque perfection.

Toutefois cela ne me satisfait pas encore tout-à-fait, car l'erreur n'est pas une pure négation, c'est-à-dire, n'est pas le simple défaut ou manquement de quelque perfection qui ne m'est point dûë, mais c'est une privation ou le manquement de quelque connoissance qu'il semble que je devrois avoir.

Or en considerant la nature de Dieu, il ne semble pas possible qu'il ait mis en moi quelque faculté qui ne soit pas parfaite en son genre, c'est-à-dire, qui manque de quelque perfection qui lui soit dûë: Car s'il est vrai que plus l'artisan est expert, plus les ouvrages qui sortent de ses mains sont parfaits & accomplis, quelle

8. Et qu'il semble

chose peut avoir été produite par ce Souverain Créateur de l'Univers, qui ne soit parfaite & entierement achevée en toutes ses parties: Et certes il n'y a point de doute que Dieu n'ait pû me créer tel que je ne me trompasse jamais: Il est certain aussi qu'il veut toûjours ce qui est le meilleur: est-ce donc une chose meilleure que je puisse me tromper que de ne le pouvoir pas? impossible que Dieu nous ait privé d'aucune perfection qui nous fût dûë.

Considerant cela avec attention, il me vient d'abord en la pensée que je ne me dois pas étonner, si je ne suis pas capable de comprendre pourquoi Dieu fait ce qu'il fait; & qu'il ne faut pas pour cela douter de son existence, de ce que peut-estre je vois par experience beaucoup d'autres choses qui existent, bien que je ne puisse comprendre pour quelle raison, ni comment Dieu les a faites: Car sçachant déja que ma Nature est extrêmement foible & limitée, & que celle de Dieu au contraire est immense, incomprehensible, & infinie, je n'ai plus de peine à reconnoistre qu'il y a une infinité de choses en sa puissance, desquelles les causes surpassent la portée de mon esprit; Et cette seule raison est suffisante pour

9. Que cela ne doit pas faire douter de son existence, ses fins étant impenetrables, & y aïant même de la témerité à les rechercher.

Digitized by Google

me persuader que tout ce genre de causes qu'on a coûtume de tirer de la fin, n'est d'aucun usage dans les choses Physiques, ou naturelles; car il ne me semble pas que je puisse sans temerité rechercher & entreprendre de découvrir les fins impenetrables de Dieu. *Voyez Object. 5. p. 105. nomb. 2. & p. 106. nomb. 3. ibid. Tome 2.*

10. Qu'au reste il ne faut pas examiner les ouvrages de Dieu séparément pour en conoistre la perfection.

De plus, il me vient encore en l'esprit qu'on ne doit pas considerer une seule créature séparément, lorsqu'on recherche si les ouvrages de Dieu sont parfaits, mais generalement toutes les créatures ensemble: Car la même chose qui pourroit peut-estre avec quelque sorte de raison sembler fort imparfaite, si elle estoit seule dans le monde, ne laisse pas d'estre très-parfaite, étant considerée comme faisant partie de tout cet Univers; & quoique depuis que j'ai fait dessein de douter de toutes choses, je n'aïe encore connu certainement que mon existence, & celle de Dieu: Toutefois aussi depuis que j'ai reconnu l'infinie puissance de Dieu, je ne sçaurois nier qu'il n'ait produit beaucoup d'autres choses, ou du moins qu'il n'en puisse produire, en sorte que j'existe, & sois placé dans le monde, comme faisant

partie de l'Université de tous les estres. *Voyez Object. 5. p. 110. nomb. 4. Tome 2.*

Ensuite dequoi venant à me regarder de plus près, & considerer quelles sont mes erreurs (lesquelles seules témoignent qu'il y a en moi de l'imperfection) je trouve qu'elles dépendent du concours de deux causes, à sçavoir, de la faculté de connoître qui est en moi; & de la faculté d'élire ou bien de mon libre arbitre; c'est-à-dire, de mon entendement, & ensemble de ma volonté.

11. Que nos erreurs dépendent du concours des 2. causes, l'entendement & la volonté.

Car par l'entendement seul je n'assûre ni ne nie aucune chose, mais je conçois seulement les idées des choses que je puis assûrer ou nier. Or, en le considerant ainsi précisément, on peut dire qu'il ne se trouve jamais en lui aucune erreur, pourvû qu'on prenne le mot d'erreur en sa propre signification. Et encore qu'il y ait peut-estre une infinité de choses dans le monde, dont je n'ai aucune idée en mon entendement, on ne peut pas dire pour cela qu'il soit privé de ces idées, comme de quelque chose qui soit dûë à sa nature, mais seulement qu'il ne les a pas; parce qu'en effet il n'y a aucune raison qui puisse prouver

12. Qu'il n'y a jamais précisément aucune erreur en nôtre entendement.

Digitized by Google

que Dieu ait dû me donner une plus grande & plus ample faculté de connoître, que celle qu'il m'a donnée: Et quelque adroit & sçavant ouvrier que je me le represente, je ne dois pas pour cela penser, qu'il ait dû mettre dans chacun de ses ouvrages toutes les perfections qu'il peut mettre dans quelques-uns. *Voyez Object. 5. p. 113. nomb. 7. Tome 2. & ibid. p. 117. nomb. 11. Tome. 2.*

13. Que nostre volonté, ou franc arbitre est la plus ample & la plus parfaite de toutes nos facultez.

Je ne puis pas aussi me plaindre que Dieu ne m'ait pas donné un libre arbitre, ou une volonté assez ample & assez parfaite: puisqu'en effet je l'experimente si ample & si étenduë, qu'elle n'est renfermée dans aucunes bornes. Et ce qui me semble ici bien remarquable, est que de toutes les autres choses qui sont en moi, il n'y en a aucune si parfaite & si grande, que je ne reconnoisse bien qu'elle pourroit estre encore plus grande & & plus parfaite. Car, par exemple, si je considere la faculté de concevoir qui est en moi, je trouve qu'elle est d'une fort petite étenduë, & grandement limitée, & tout ensemble je me represente l'idée d'une autre faculté beaucoup plus ample, & même infinie; & de cela seul que je puis me

representer son idée, je connois sans difficulté qu'elle appartient à la nature de Dieu. En même façon si j'examine la memoire, ou l'imagination; ou quelqu'autre faculté qui soit en moi, je n'en trouve aucune qui ne soit très-petite & bornée, & qui en Dieu ne soit immense & infinie. Il n'y a que la volonté seule ou la seule liberté du franc arbitre que j'experimente en moi estre si grande, que je ne conçois point l'idée d'aucune autre plus ample & plus étenduë : En sorte que c'est elle principalement qui me fait connoître que je porte l'image & la ressemblance de Dieu. Car encore qu'elle soit incomparablement plus grande dans Dieu, que dans moi, soit à raison de la connoissance & de la puissance, qui se trouvent jointes avec elles, & qui la rendent plus ferme & plus efficace; soit à raison de l'objet, d'autant qu'elle se porte & s'étend infiniment à plus de choses; Elle ne me semble pas toutefois plus grande, si je la considere formellement & précisément en elle-même *Voyez l'Object 5. p. 117. nomb. 11. Tome 2.*

Car elle consiste seulement en ce que nous pouvons faire une même chose, ou ne la pas faire, (c'est-à- 14. En quoi

consiste le franc arbitre; & pourquoi la grace divine le fortifie.

dire, affirmer ou nier, poursuivre ou fuir une même chose) ou plûtôt elle consiste seulement en ce que pour affirmer ou nier, poursuivre ou fuir les choses que l'entendement nous propose, nous agissons de telle sorte que nous ne sentons point qu'aucune force exterieure nous y contraigne. Car afin que je sois libre; il n'est pas necessaire que je sois indifferent à choisir l'un ou l'autre des deux contraires; mais plûtôt, d'autant plus que je panche vers l'un, soit que je connoisse évidemment que le bien & le vrai s'y rencontrent, soit que Dieu dispose ainsi l'interieur de ma pensée, d'autant plus librement j'en fais choix, & je l'embrasse: Et certes, la grace divine & la connoissance naturelle, bien loin de diminuer ma liberté, l'augmentent plûtôt, & la fortifient. De façon que cette indifference que je sens, lorsque je ne suis point emporté vers un côté plûtôt que vers un autre par le poids d'aucune raison, est le plus bas degré de la liberté, & fait plûtôt paroître un défaut dans la connoissance qu'une perfection dans la volonté; Car si je connoissois toûjours clairement ce qui est vrai, & ce qui est bon, je ne serois jamais en

peine de deliberer quel jugement, & quel choix je devrois faire; & ainsi je serois entierement libre, sans jamais estre indifferent. *Voyez Object. 6. p. 279. nomb. 7. Tome 2.*

15. Qu'ainsi l'entendement ni la volonté ne sont point d'eux-mêmes la cause de nos erreurs.

De tout ceci je reconnois, que ni la puissance de vouloir, laquelle j'ai reçûë de Dieu, n'est point d'elle-même la cause de mes erreurs: car elle est très-ample & très-parfaite en son genre; ni aussi la puissance d'entendre ou de concevoir: car ne concevant rien que par le moyen de cette puissance que Dieu m'a donnée pour concevoir, sans doute que tout ce que je conçois, je le conçois comme il faut, & il n'est pas possible qu'en cela je me trompe.

16. Mais que c'est le mauvais usage de nôtre liberté.

D'où est-ce donc que naissent mes erreurs, c'est à sçavoir, de cela seul, que la volonté estant beaucoup plus ample & plus étenduë que l'entendement, je ne la contiens pas dans les mêmes limites, mais que je l'étends aussi aux choses que je n'entens pas; ausquelles estant de soi indifferente, elle s'égare fort aisément, & choisit le faux pour le vrai, & le mal pour le bien. Ce qui fait que je me trompe, & que je peche. *Voyez Object. 5. p. 119. nomb. 12. Tome. 2.*

Digitized by Google

17. Que d'une grande clarté en l'entendement suit une grande détermination en la volonté.

Par exemple, examinant ces jours passez si quelque chose existoit veritablement dans le monde, & connoissant que de cela seul que j'examinois cette question, il suivoit très-évidemment que j'existois moi-même, je ne pouvois pas m'empêcher de juger qu'une chose que je concevois si clairement estoit vraïe, non que je m'y trouvasse forcé par aucune cause exterieure; mais seulement, parce que d'une grande clarté qui étoit en mon entendement, a suivi une grande inclination en ma volonté; & je me suis porté à croire avec d'autant plus de liberté, que je me suis trouvé avec moins d'indifference. *Voyez Object. & Rép. 3. p. 175. Tome 1.*

18. Qu'au contraire du deffaut de connoissance en l'entendement suit une entiere indiffe-

Au contraire à present je ne connois pas seulement que j'existe, en tant que je suis quelque chose qui pense; mais il se presente aussi à mon esprit une certaine idée de la nature corporelle: ce qui fait que je doute si cette nature qui pense, qui est en moi, ou plûtôt que je suis moi-même, est differente de cette nature corporelle, ou bien si toutes deux ne sont qu'une même chose: Et je suppose ici que je ne connois encore aucune raison qui me persuade plûtôt l'un que l'au-

tre : d'où il suit que je suis entierement indifferent à le nier, ou à l'assûrer, ou bien même à m'abstenir d'en donner aucun jugement. *Voyez Objec. 5. p. 120. nomb. 13. Tome. 2.*

rence en la volonté.

Et cette indifference ne s'étend pas seulement aux choses dont l'entendement n'a aucune connoissance; mais generalement aussi à toutes celles qu'il ne decouvre pas avec une parfaite clarté; au moment que la volonté en délibere; car pour probables que soient les conjectures qui me rendent enclin à juger quelque chose, la seule connoissance que j'ai que ce ne sont que des conjectures & non des raisons certaines & indubitables, suffit pour me donner occasion de juger le contraire: Ce que j'ai suffisamment experimenté ces jours passez, lorsque j'ai posé pour faux, tout ce que j'avois tenu auparavant pour très-veritable, pour cela seul que j'ai remarqué que l'on en pouvoit en quelque façon douter. *Voyez Object. 5. p. 121. nomb. 14. Tome 2.*

19. Qu'encore qu'il y ait de la connoissance en l'entendement, la volonté demeure indifferente, si cette connoissance n'est pas parfaite.

Or, si je m'abstiens de donner mon jugement sur une chose, lorsque je ne la conçois pas avec assez de clarté & de distinction; il est évident que je fais bien, & que je ne suis point trompé;

20. Que nous jugeons bien ou

Digitized by Google

mal selon que nous étendons nôtre volonté aussi loin, ou plus loin que nôtre connoissance.

Mais si je me détermine à la nier, ou assûrer, alors je ne me sers pas comme je dois de mon libre arbitre; Et si j'assûre ce qui n'est pas vrai, il est évident que je me trompe; même aussi encore que je juge selon la verité, cela n'arrive que par hazard, & je ne laisse pas de faillir, & d'user mal de mon libre arbitre: Car la lumiere naturelle nous enseigne, que la connoissance de l'entendement doit toûjours preceder la determination de la volonté. *Voyez Object. 2. p. 64. nomb. 7. Tome 1.*

21. En quoi consiste la forme de l'erreur.

Et c'est dans ce mauvais usage du libre arbitre, que se rencontre la privation qui constituë la forme de l'erreur. La privation, dis-je, se rencontre dans l'operation en tant qu'elle procede de moi, mais elle ne se trouve pas dans la faculté que j'ai reçûë de Dieu; ni même dans l'operation, en tant qu'elle dépend de lui. *Voïez Object. 5. p. 14. nomb. 9. Tome 2.* * *ibid. p. 122. nomb. 15. Tome 2.*

22. Que nous ne pouvons nous plain-

Car je n'ai certes aucun sujet de me plaindre, de ce que Dieu ne m'a pas donné une intelligence plus ample, ou une lumiere naturelle plus parfaite que celle qu'il m'a donnée; puisqu'il est de la nature d'un entendement fini, de ne

pas entendre plusieurs choses, & de la nature d'un entendement créé d'être fini: Mais j'ai tout sujet de lui rendre graces, de ce que ne m'aïant jamais rien dû, il m'a néanmoins donné tout le peu de perfection qui est en moi; bien loin de concevoir des sentimens si injustes, que de m'imaginer qu'il m'ait osté ou retenu injustement les autres perfections qu'il ne m'a point données.

dre de Dieu, de ce que nôtre entendement n'est pas plus parfait qu'il est.

23 Je n'ai pas aussi sujet de me plaindre, de ce qu'il m'a donné une volonté plus ample que l'entendement, puisque la volonté ne consistant que dans une seule chose, & comme dans un indivisible, il semble que sa nature est telle qu'on ne lui sçauroit rien oster sans la détruire; Et certes, plus elle a d'étenduë, & plus ai-je à remercier la bonté de celui qui me l'a donnée.

Ni de ce que nôtre volonté est plus étenduë que nôtre entendement.

24 Et enfin je ne dois pas aussi me plaindre, de ce que Dieu concourt avec moi pour former les actes de cette volonté; c'est-à-dire, les jugemens dans lesquels je me trompe: Parce que ces actes-là sont entierement vrais, & absolument bons; en tant qu'ils dépendent de Dieu, & il y a en quelque sorte plus de perfection en ma nature, de ce que je les

Ni enfin de ce que Dieu concourt avec nous quand nous nous trompons.

Digitized by Google

25\. Que ce n'est point une imperfection en Dieu de nous avoir donné la liberté : mais que c'en est une en nous d'en user mal.

puis former, que si je ne le pouvois pas. Pour la privation dans laquelle seule consiste la raison formelle de l'erreur, & du peché, elle n'a besoin d'aucuns concours de Dieu, parce que ce n'est pas une chose, ou un estre, & que si on la rapporte à Dieu comme à sa cause, elle ne doit pas estre nommée privation, mais seulement negation, selon la signification qu'on donne à ces mots dans l'Ecole. *Voyez Object. 5. p. 115. nomb. 10. Tome 2.*

Car en effet ce n'est point une imperfection en Dieu, de ce qu'il m'a donné la liberté de donner mon jugement, ou de ne le pas donner sur certaines choses dont il n'a pas mis une claire & distincte connoissance en mon entendement; Mais sans doute c'est en moi une imperfection, de ce que je n'use pas bien de cette liberté, & que je donne témerairement mon jugement, sur des choses que je ne conçois qu'avec obscurité & confusion.

26\. Que néanmoins Dieu pouvoit faire que nous en usassions toûjours bien.

Je vois néanmoins qu'il étoit aisé à Dieu de faire ensorte que je ne me trompasse jamais, quoique je demeurasse libre, & d'une connoissance bornée; à sçavoir, s'il eût donné à mon en-

tendement une claire & distincte intelligence de toutes les choses dont je devois jamais déliberer, ou bien seulement s'il eût si profondément gravé dans ma memoire la resolution de ne juger jamais d'aucune chose sans la concevoir clairement & distinctement, que je ne la pusse jamais oublier. Et je remarque bien qu'en tant que je me considere tout seul, comme s'il n'y avoit que moi au monde, j'aurois été beaucoup plus parfait que je ne suis, si Dieu m'avoit créé tel que je ne faillisse jamais. Mais je ne puis pas pour cela nier, que ce ne soit en quelque façon une plus grande perfection dans l'Univers, de ce que quelques-unes de ses parties ne sont pas exemptes de défaut, que d'autres le sont, que si elles étoient toutes semblables. *Voyez Obj. 5. Pag. 3. Nomb. 5. Tome 2.*

17. Qu'encore qu'il ne l'ait pas fait, nous n'avons pas sujet de nous en plaindre, pouvant acquerir l'habitude de ne point faillir.

Et je n'ai aucun droit de me plaindre, que Dieu m'ayant mis au monde, n'ait pas voulu me mettre au rang des choses les plus nobles & les plus parfaites: Même j'ai sujet de me contenter, de ce que s'il ne m'a pas donné la perfection de ne point faillir par le premier moyen que j'ai ci-dessus déclaré, qui dépend d'une claire & évidente connoissance de toutes les choses dont

je puis déliberer, il a au moins laissé en ma puissance l'autre moyen, qui est de retenir fermement la resolution de ne jamais donner mon jugement sur les choses dont la verité ne m'est pas clairement connuë : Car quoique j'experimente en moi cette foiblesse, de ne pouvoir attacher continuellement mon esprit à une même pensée, je puis toutefois par une Meditation attentive & souvent reïterée, me l'imprimer si fortement en la memoire, que je ne manque jamais de m'en ressouvenir, toutes les fois que j'en aurai besoin, & acquerir de cette façon l'habitude de ne point faillir ; Et d'autant que c'est en cela que consiste la plus grande & la principale perfection de l'homme, j'estime n'avoir pas aujourd'huy peu gagné par cette Meditation, d'avoir découvert la cause de l'erreur & de la fausseté. *Voyez Object. 5. p. 112 nomb. 6. Tome 2. * ibid. p. 114. nomb. 8. Tom. 2.*

28. Que toutes les causes possibles de nos erreurs ont été rapportées ci-dessus.

E certes il n'y en peut avoir d'autres que celle que je viens d'expliquer : Car toutes les fois que je retiens tellement ma volonté dans les bornes de ma connoissance, qu'elle ne fait aucun jugement que des choses qui lui sont clairement & distinctement representées

par l'entendement, il ne se peut faire que je me trompe; Parce que toute conception claire & distincte est sans doute quelque chose, & partant elle ne peut tirer son origine du néant, mais doit necessairement avoir Dieu pour son Auteur; Dieu, dis-je, qui étant souverainement parfait ne peut estre cause d'aucune erreur; Et par conséquent il faut conclure qu'une telle conception, ou un tel jugement est veritable.

Au reste je n'ai pas seulement appris aujourd'huy ce que je dois éviter pour ne plus faillir, mais aussi ce que je dois faire pour parvenir à la connoissance de la verité. Car certainement j'y parviendrai si j'arrête suffisamment mon attention sur toutes les choses que je conçois parfaitement, & si je les sépare des autres que je ne conçois qu'avec confusion, & obscurité. A quoi doresnavant je prendrai soigneusement garde. *Voyez Objec. 5e. page 123. nombre 16. Tome 2.*

29. Et qu'õ y a dõné les moiens de parvenir à la connoissance de la verité.

MEDITATION CINQUIE'ME.

De l'Essence des choses materielles : Et pour la seconde fois de l'Existence de Dieu.

1. Qu'avant d'examiner l'existence des choses materielles, il faut considerer quelles sont les idés que nous en avons.

IL me reste beaucoup d'autres choses à examiner touchant les Attributs de Dieu, & touchant ma propre Nature, c'est-à-dire, celle de mon Esprit : Mais j'en reprendrai peut-estre une autrefois la recherche. Maintenant (après avoir remarqué ce qu'il faut faire ou éviter pour parvenir à la connoissance de la verité) ce que j'ai principalement à faire, est d'essayer de sortir & me débarrasser de tous les doutes où je suis tombé ces jours passez, & de voir si l'on ne peut rien connoistre de certain touchant les choses materielles. Mais avant que j'examine s'il y a de telles choses qui exis-

tent hors de moi, je dois considerer leurs idées, en tant qu'elles sont en ma pensée, & voir quelles sont celles qui sont distinctes, & quelles sont celles qui sont confuses.

En premier lieu, j'imagine distinctement cette quantité que les Philosophes appellent vulgairement la quantité continuë, ou bien l'extension en longueur, largeur, & profondeur, qui est en cette quantité, ou plûtôt en la chose à qui on l'attribuë. De plus, je puis nombrer en elle plusieurs diverses parties, & attribuer à chacune de ces parties toutes sortes de grandeurs, de figures, de situations, & de mouvemens: Et enfin je puis assigner à chacun de ces mouvemens toutes sortes de durées.

2. Que nous avons une idée claire, & distincte de l'étenduë en longueur, largeur & profondeur, & de plusieurs de ses proprietez.

Et je ne connois pas seulement ces choses avec distinction, lorsque je les considere ainsi en general; mais aussi pour peu que j'y applique mon attention, je viens à connoistre une infinité de particularitez touchant les nombres, les figures, les mouvemens, & autres choses semblables, dont la verité se fait paroistre avec tant d'évidence, & s'accorde si bien avec ma Nature, que lorsque je commence à

3. Que nous connoissõs même trés-clairement

plusieurs particularitez touchant les nõbres, les figures, le mouvement, &c.

les découvrir, il ne me semble pas que j'apprenne rien de nouveau, mais plûtôt que je me ressouviens de ce que je sçavois déja auparavant, c'est-à-dire, que j'apperçois des choses qui étoient déja dans mon esprit, quoique je n'eusse pas encore tourné ma pensée vers elles.

4. Que nous avons en nous les idées de plusieurs choses dont la nature est vraïe & immuable.

Et ce que je trouve ici de plus considerable, c'est que je trouve en moi une infinité d'idées de certaines choses, qui ne peuvent pas être estimées un pur néant, quoique peut-estre elles n'ayent aucune existance hors de ma pensée; & qui ne sont pas feintes par moi, bien qu'il soit en ma liberté de les penser, ou de ne les penser pas; mais qui ont leurs vraïes & immuables natures. Comme, par exemple, lorsque j'imagine un triangle, encore qu'il n'y ait peut-estre en aucun lieu du monde hors de ma pensée une telle figure, & qu'il n'y en ait jamais eu, il ne laisse pas néanmoins d'y avoir une certaine nature, ou forme, ou essence déterminée de cette figure, laquelle est immuable & éternelle, que je n'ai point inventée, & qui ne dépend en aucune façon de mon esprit; comme il paroît de ce que l'on peut démontrer diverses proprietez de ce triangle

triangle, à sçavoir, que ses trois angles sont égaux à deux droits, que le plus grand angle est soûtenu par le plus grand côté, & autres semblables, lesquelles maintenant soit que je veüille, ou non, je connois très-clairement & très-évidemment estre en lui, encore que je n'y aïe pensé auparavant en aucune façon, lorsque je me suis imaginé la premiere fois un triangle, & partant on ne peut pas dire que je les aïe feintes & inventées. *Voyez Objeç. & Rép. 3es. p. 178. Tome 1. * Objec. 5. page 125. nomb. 1. Tome 2. & ibid. 126. nombre 2. Tome 2.*

5. Que les idées de ces choses ne nous sont point venuës par l'entremise des sens, & qu'elles sont necessairement vraïes.

Et je n'ai que faire ici de m'objecter, que peut-estre cette idée du triangle est venuë de mon esprit par l'entremise de mes sens, pour avoir vû quelquefois des corps de figure triangulaire; Car je puis former en mon esprit une infinité d'autres figures, dont on ne peut avoir le moindre soupçon que jamais elles me soient tombées sous les sens, je ne laisse pas toutefois de pouvoir démontrer diverses proprietez touchant leur nature, aussi-bien que touchant celle du triangle: lesquelles certes doivent être toutes vraïes, puisque je les con-

Digitized by Google

çois clairement ; & partant elles sont quelque chose, & non pas un pur néant : Car il est très-évident que tout ce qui est vrai est quelque chose, la verité étant une même chose avec l'Estre : Et j'ai déja amplement démontré ci-dessus que toutes les choses que je connois clairement & distinctement sont vraïes. Et quoique je ne l'eusse pas démontré, toutefois la nature de mon esprit est telle, que je ne me sçaurois empêcher de les estimer vraïes, pendant que je les conçois clairement & distinctement : Et je me ressouviens, que lors même que j'étois encore fortement attaché aux objets des sens, j'avois tenu au nombre des plus constantes veritez, celles que je concevois clairement & distinctement touchant les figures, les nombres, & les autres choses qui appartiennent à l'Arithmetique, & à la Geometrie. *Voyez Objec. 5. page 231. nomb. 3. Tome 2.*

6. **Comme il s'ensuit de là qu'il y a un Dieu.** Or maintenant si de cela seul que je puis tirer de ma pensée l'idée de quelque chose, il s'ensuit que tout ce que je reconnois clairement & distinctement appartenir à cette chose, lui appartient en effet ; mais ne puis-je pas tirer de ceci un argument, & une preuve dé-

Digitized by Google

monstrative de l'existence de Dieu ? Il est certain que je ne trouve pas moins en moi son idée, c'est-à-dire, l'idée d'un Estre souverainement parfait, que celle de quelque figure, ou de quelque nombre que ce soit : Et je ne connois pas moins clairement & distinctement qu'une actuelle, & éternelle existence appartient à sa nature, que je connois que tout ce que je puis démontrer de quelque figure, ou de quelque nombre, appartient veritablement à la nature de cette figure, ou de ce nombre ; Et partant encore que tout ce que j'ai conclu dans les Meditations précedentes, ne se trouvât point veritable, l'existence de Dieu devroit passer en mon esprit au moins pour aussi certaine que j'ai estimé jusques ici toutes les veritez des Mathematiques, qui ne regardent que les nombres, & les figures : bien qu'à la verité cela ne paroisse pas d'abord entierement manifeste, mais semble avoir quelque apparence de Sophisme. Car ayant accoustumé dans toutes les autres choses de faire distinction entre l'existence, & l'essence, je me persuade aisément que l'existence peut être séparée de l'essence de Dieu, & qu'ainsi on

peut concevoir Dieu comme n'étant pas actuellement. Mais néanmoins lorsque j'y pense avec plus d'attention, je trouve manifestement que l'existence ne peut non plus être séparée de l'essence de Dieu, que de l'essence d'un triangle rectiligne, la grandeur de ses trois angles égaux à deux droits : ou bien de l'idée d'une montagne, l'idée d'une vallée. Ensorte qu'il n'y a pas moins de répugnance de concevoir un Dieu (c'est-à-dire, un Estre souverainement parfait) auquel manque l'existence (c'est-à-dire, auquel manque quelque perfection) que de concevoir une montagne qui n'ait point de vallée. *Voyez Obj. 1eres, p. 11. nomb. 6. * ibid. p. 13. nomb. 7. Tome 1. * Objec. 5. page 132, nomb. 4. Tom. 2.*

7. Raison qui sé-ble prouver le contraire

Mais encore qu'en effet je ne puisse pas concevoir un Dieu sans existence, non plus qu'une montagne sans vallée; toutefois, comme de cela seul que je conçois une montagne avec une vallée, il ne s'ensuit pas qu'il y ait aucune montagne dans le monde : De même aussi quoique je conçoive Dieu comme existant, il ne s'ensuit pas ce semble pour cela que Dieu existe : Car ma pensée n'impose aucune ne-

cessité aux choses ; Et comme il ne tient qu'à moi d'imaginer un cheval aislé, encore qu'il n'y en ait aucun qui ait des aisles, ainsi je pourrois peut-estre attribuer l'existence à Dieu, encore qu'il n'y eût aucun Dieu qui existât.

8. Que cette raison est un pur sophisme.

Tant s'en faut, c'est ici qu'il y a un Sophisme caché sous l'apparence de cette Objection ; Car de ce que je ne puis concevoir une montagne sans une vallée, il ne s'ensuit pas qu'il y ait au monde aucune montagne, ni aucune vallée, mais seulement que la montagne & la vallée, soit qu'il y en ait, soit qu'il n'y en ait point, sont inséparables l'une de l'autre : Au lieu que de cela seul, que je ne puis concevoir Dieu que comme existant, il s'ensuit que l'existence est inséparable de lui, & partant qu'il existe veritablement. Non que ma pensée puisse faire que cela soit, ou qu'elle impose aux choses aucune necessité ; mais au contraire, la necessité qui est en la chose même, c'est-à-dire, la necessité de l'existence de Dieu, me détermine à avoir cette pensée. Car il n'est pas en ma liberté de concevoir un Dieu sans existence (c'est-à-dire, un Estre souverainement parfait sans une souveraine

perfection) comme il m'est libre d'imaginer un cheval sans aisles, ou avec des aisles. *Voyez Objec. 5. page 136. nomb. 5. Tome 2.*

9. Qu'étant impossible de penser à Dieu, sans lui attribuër toute sorte de perfections : son existéce qu'ō en conclut, n'est pas une suite d'une pure supposition.

Et l'on ne doit pas aussi dire ici, qu'il est à la verité necessaire que j'avoüe que Dieu existe, après que j'ai supposé qu'il possede toutes sortes de perfections, puisque l'existence en est une, mais que ma premiere supposition n'étoit pas necessaire ; non plus qu'il n'est point necessaire de penser que toutes les figures de quatre côtez se peuvent inscrire dans le cercle, mais que supposant que j'aïe cette pensée, je suis contraint d'avoüer que le rhombe y peut estre inscrit, puisque c'est une figure de quatre costez, & ainsi je serai contraint d'avoüer une chose fausse. On ne doit point disje, alleguer cela : Car encore qu'il ne soit pas necessaire que je tombe jamais dans aucune pensée de Dieu ; néanmoins, toutes les fois qu'il m'arrive de penser à un Estre premier & souverain, & de tirer, pour ainsi dire, son idée du tresor de mon esprit, il est necessaire que je lui attribuë toutes sortes de perfections, quoique je ne vienne pas à les nombrer toutes, & à appliquer mon attention sur chacu-

ne d'elles en particulier. Et cette necessité est suffisante pour faire que par après (sitôt que je viens à reconnoître que l'existence est une perfection) je conclus fort bien que cet Estre premier & souverain existe : De même qu'il n'est pas necessaire que j'imagine jamais aucun triangle ; mais toutes les fois que je veux considerer une figure rectiligne composée seulement de trois angles, il est absolument necessaire que je lui attribuë toutes les choses qui servent à conclure que ses trois angles ne sont pas plus grands que deux droits, encore que peut-estre je ne considere pas alors cela en particulier. Mais quand j'examine quelles figures sont capables d'estre inscrites dans le cercle, il n'est en aucune façon necessaire que je pense que toutes les figures de quatre côtez sont de ce nombre ; au contraire je ne puis pas même feindre que cela soit, tant que je ne voudrai rien recevoir en ma pensée, que ce que je pourrai concevoir clairement & distinctement. Et par conséquent il y a une grande difference entre les fausses suppositions, comme est celle-ci, & les veritables idées qui sont nées avec moi, dont la premiere & principale est

celle de Dieu. *Voyez Objec. 5. page 138. nomb. 6. Tome 2.*

10. Et que l'idée que nous avons de Dieu n'est pas quelque chose de feint.

Car en effet je reconnois en plusieurs façons que cette idée n'est point quelquel chose de feint ou d'inventé, dépendant seulement de ma pensée; mais que c'est l'image d'une vraïe & immuable nature. Premierement, à cause que je ne sçaurois concevoir autre chose que Dieu seul, à l'Essence de laquelle l'existence appartienne avec necessité. Puis aussi, pour ce qu'il ne m'est pas possible de concevoir deux ou plusieurs Dieux tels que lui. Et posé qu'il y en ait un maintenant qui existe, je vois clairement qu'il est necessaire qu'il ait été auparavant de toute éternité, & qu'il soit éternellement à l'avenir. Et enfin, parce que je conçois plusieurs autres choses en Dieu, où je ne puis rien diminuer ni changer. *Voyez Object. 5. page 140. nomb. 7. Tome 2.*

11. Qu'il n'y a que les choses que nous concevons clairement & distinctemẽt, qui nous puissẽt persuader entierement.

Au reste de quelque preuve & argument que je me serve, il en faut toûjours revenir-là qu'il n'y a que les choses que je conçois clairement & distinctement, qui aïent la force de me persuader entierement. Et quoiqu'entre les choses que je conçois de cette sorte, il y en ait à la verité

Digitized by Google

quelques-unes manifestement connuës d'un chacun, & qu'il y en ait d'autres aussi qui ne se découvrent qu'à ceux qui les considerent de plus près, & qui les examinent plus exactement, toutefois aprés qu'elles sont une fois découvertes, elles ne sont pas estimées moins certaines les unes que les autres. Comme par exemple, en tout triangle rectangle, encore qu'il ne paroisse pas d'abord si facilement que le quarré de la baze est égal aux quarrez des deux autres côtez, comme il est évident que cette base est opposée au plus grand angle, néanmoins depuis que cela a été une fois reconnu, on est autant persuadé de la verité de l'un que de l'autre.

XI. Qu'il n'y a rien qui nous soit absolument plus aisé à connoître que Dieu.

Et pour ce qui est de Dieu, certes si mon esprit n'étoit prévenu d'aucuns préjugez, & que ma pensée ne se trouvât point divertie par la presence continuelle des images des choses sensibles, il n'y auroit aucune chose que je connusse plûtôt, ni plus facilement que lui. Car y a-t-il rien de soi plus clair & plus manifeste, que de penser qu'il y a un Dieu, c'est-à-dire, un Estre souverain & parfait, en l'idée duquel seul l'existence necessaire ou éternelle, est comprise, & par con-

sequent qui existe ?

13. Que de la certitude de son existẽce dépend necessairement la certitude des autres choses.

Et quoique pour bien concevoir cette verité, j'aye eu besoin d'une grande application d'esprit : Toutefois à present je ne m'en tiens pas seulement aussi assuré que de tout ce qui me semble le plus certain : Mais outre cela je remarque que la certitude de toutes les autres choses en dépend si absolument, que sans cette connoissance il est impossible de pouvoir jamais rien sçavoir parfaitement. *Voyez Objec. 5. page 141. nomb. 8. Tome 2. * Objec. 6. nomb. 5. page 276. Tome 2.*

14. Et qu'autremẽt on ne peut avoir que des connoissãces vagues, & incertaines.

Car encore que je sois d'une telle nature, que dès aussi-tôt que je comprends quelque chose fort clairement & fort distinctement, je ne puis m'empêcher de la croire vraïe ; néanmoins parce que je suis aussi d'une telle nature, que je ne puis pas avoir l'esprit continuellement attaché à une même chose, & que souvent je me ressouviens d'avoir jugé une chose être vraïe, lorsque je cesse de considerer les raisons qui m'ont obligé à la juger telle, il peut arriver pendant ce tems-là que d'autres raisons se presentent à moi, lesquelles me feroient aisément changer d'opinion, si j'ignorois qu'il y eût un Dieu ; & ainsi je

n'aurois jamais une vraïe & certaine science d'aucune chose que ce soit, mais seulement de vagues & inconstantes opinions. *Voyez Objec. 2. page 62. nomb. 4. Tome 1. * Objec. 4. page 217. nomb 5. Tome 1.* Objec. 5. page 141. nomb. 8. & Objec. 6. page 276. nomb. 5. Tome 2.*

Comme par exemple, lorsque je considere la nature du triangle rectiligue, je connois évidemment moi qui suis un peu versé dans la Geometrie, que ses trois angles sont égaux à deux droits; & il ne m'est pas possible de ne le point croire, pendant que j'applique ma pensée à sa démonstration: mais aussi-tôt que je l'en détourne, encore que je me ressouvienne de l'avoir clairement comprise; Toutefois il se peut faire aisément que je doute de sa verité, si j'ignore qu'il y ait un Dieu: Car je puis me persuader d'avoir été fait tel par la Nature, que je me puisse aisément tromper, même dans les choses que je crois comprendre avec le plus d'évidence & de certitude; Vû principalement que je me ressouviens d'avoir souvent estimé beaucoup de choses pour vraïes & certaines, lesquelles par après d'autres raisons m'ont porté à juger abso-

15. Même dans les choses que l'õ croit les plus certaines.

lument fauſſes. *Voyez Objec. 5. page 141. nombre 8. Tome 2.* * *Objec. 6. nombre 5. page 276. Tome 2.*

16. Mais qu'il n'en eſt pas de même, quand on a la connoiſſance d'un Dieu.

Mais apres avoir reconnu qu'il y a un Dieu ; pour ce qu'en même tems j'ai reconnu auſſi que toutes choſes dépendent de lui, & qu'il n'eſt point trompeur, & qu'enſuite de cela j'ai jugé que tout ce que je conçois clairement & diſtinctement ne peut manquer d'eſtre vrai ; encore que je ne penſe plus aux raiſons pour leſquelles j'ai jugé cela eſtre veritable ; pourvû ſeulement que je me reſſouvienne de l'avoir clairement & diſtinctement compris;on ne me peut apporter aucune raiſon contraire, qui me le faſſe jamais révoquer en doute, & ainſi j'en ai une vraïe & certaine ſcience. Et cette même ſcience s'étend auſſi à toutes les autres choſes que je me reſſouviens d'avoir autrefois démontrées, comme aux veritez de la Geometrie, & autres ſemblables : Car qu'eſt-ce que l'on me peut objecter pour m'obliger à les révoquer en doute ? Sera-ce que ma Nature eſt telle que je ſuis fort ſujet à me méprendre ? Mais je ſçai déja que je ne puis me tromper dans les jugemens dont je connois clairement les raiſons : Sera-ce que j'ai

estimé autrefois beaucoup de choses pour vraïes, & pour certaines, que j'ai reconnu par aprés estre fausses? Mais je n'avois connu clairement ni distinctement aucunes de ces choses-là, & ne sçachant point encore cette regle par laquelle je m'assure de la verité, j'avois été porté à les croire, par des raisons que j'ai reconnu depuis estre moins fortes, que je ne me les étois pour lors imaginées. Que me pourra-t-on donc objecter davantage? Sera-ce que peut estre je dors (comme je me l'estois moi-même objecté ci-devant) ou bien que toutes les pensées que j'ai maintenant ne sont pas plus vraïes que les rêveries que nous imaginons étant endormis? Mais quand bien même je dormirois, tout ce qui se presente à mon esprit avec évidence, est absolument veritable. *Voyez Objec. 5. page 141. nomb. 8. Tome 2.*

17. Et qu'elle nous fournit un moyen assûré de parvenir à la connoissance d'une infinité de choses.

Et ainsi je reconnois trés-clairement que la certitude & la verité de toute science, dépend de la seule connoissance du vrai Dieu: Ensorte qu'avant que je le connusse, je ne pouvois sçavoir parfaitement aucune autre chose. Et à present que je le connois, j'ai le moyen d'acquerir

une ſcience parfaite touchant une infinité de choſes, non-ſeulement de celles qui ſont en lui, mais auſſi de celles qui appartiennent à la Nature corporelle en tant qu'elle peut ſervir d'objet aux démonſtrations des Geometres, leſquels n'ont point d'égard à ſon exiſtence.

MEDITATION
SIXIE'ME.

De l'Existence des choses materielles: Et de la distinction réelle entre l'ame & le corps de l'Homme.

IL ne me reste plus maintenant qu'à examiner s'il y a des choses materielles: & certes au moins sçai-je déja qu'il y en peut avoir, en tant qu'on les considere comme l'objet des démonstrations de Geometrie: vû que de cette façon je les conçois fort clairement & fort distinctement. Car il n'y a point de doute que Dieu n'ait la puissance de produire toutes les choses que je suis capable de concevoir avec distinction; & je n'ai jamais jugé qu'il lui fut impossible de faire quelque chose, que par cela seul que je trouvois de la contradiction à la pouvoir bien concevoir. *Voyez Object. 5. p. 145. nomb. 1. Tome 2.*

1. Qu'il peut y avoir des choses materielles.

Digitized by Google

2\. Que nôtre faculté d'imaginer est capable de nous persuader de leur existence.

De plus, la facuté d'imaginer qui est en moi, & de laquelle je vois par experience que je me sers lorsque je m'applique à la consideration des choses materielles, est capable de me persuader leur existence : Car quand je considere attentivement ce que c'est que l'imagination, je trouve qu'elle n'est autre chose qu'une certaine application de la faculté qui connoît, au corps qui lui est intimement present; & partant qui existe.

3\. Quelle difference il y a entre l'imagination & la pure intellection.

Et pour rendre cela très-manifeste, je remarque premierement la difference qui est entre l'imagination, & la pure intellection, ou conception. Par exemple, lorsque j'imagine un triangle, non-seulement je conçois que c'est une figure composée de trois lignes, mais avec cela j'envisage ces trois lignes comme presentes par la force & l'application interieure de mon esprit; & c'est proprement ce que j'appelle imaginer. Que si je veux penser à une Chiliogone, je conçois bien à la verité que c'est une figure composée de mille costez, aussi facilement que je conçois qu'un triangle est une figure composée de trois côtez seulement, mais je ne puis pas imaginer les mille costez d'une Chiliogo-

ne, comme je fais les trois d'un triangle, ni pour ainsi dire, les regarder comme presens avec les yeux de mon esprit. Et quoique suivant la coûtume que j'ai de me servir toûjours de mon imagination, lorsque je pense aux choses corporelles, il arrive qu'en concevant un Chiliogone je me represente confusément quelque figure, toutefois il est très-évident que cette figure n'est point un Chiliogone; puisqu'elle ne differe nullement de celle que je me representerois, si je pensois à un Myriogone, ou à quelque autre figure de beaucoup de costez; & qu'elle ne sert en aucune façon à découvrir les proprietez qui font la difference du Chiliogone d'avec les autres Polygones. *Voyez Obiect. 5. p. 145. nomb. 2. Tome 2.*

Que s'il est question de considerer un Pentagone, il est bien vrai que je puis concevoir sa figure, aussi bien que celle d'un Chiliogone, sans le secours de l'imagination; mais je la puis imaginer en appliquant l'attention de mon esprit à chacun de ces cinq costez, & tout ensemble à l'air, ou à l'espace qu'ils renferment. Ainsi je connois clairement que j'ai besoin d'une particuliere contention d'esprit pour imaginer, de laquelle je ne me sers point

4. Comment on connoit évidemment cette difference.

pour concevoir, ou pour entendre; & cette particuliere contention d'esprit montre évidemment la difference qui est entre l'imagination & l'intellection, ou conception pure.

5. Qu'encore que l'imagination semble dépendre de quelque chose de corporel, cela ne prouve pas absolument l'existence des choses materielles.

Je remarque outre cela que cette vertu d'imaginer qui est en moi, en tant qu'elle differe de la puissance de concevoir, n'est en aucune façon necessaire à ma nature, ou à mon essence, c'est-à-dire, à l'essence de mon esprit: Car encore que je ne l'eusse point, il est sans doute que je demeurerois toûjours le même que je suis maintenant: d'où il semble que l'on puisse conclure qu'elle dépend de quelque chose qui differe de mon esprit. Et je conçois facilement que si quelque corps existe, auquel mon esprit soit tellement conjoint & uni, qu'il se puisse appliquer à le considerer quand il lui plaist, il se peut faire que par ce moyen il imagine les choses corporelles; en sorte que cette façon de penser differe seulement de la pure intellection, en ce que l'esprit en concevant se tourne en quelque façon vers soi-même, & considere quelqu'une des idées qu'il a en soi: mais en imaginant il se tourne vers le corps, & considere en lui quelque chose de conforme

à l'idée qu'il a lui-même formée, ou qu'il a reçûë par les sens. Je conçois, dis-je, aisément que l'imagination se peut faire de cette sorte, s'il est vrai qu'il y ait des corps; Et parce que je ne puis rencontrer aucune autre voye pour expliquer comment elle se fait, je conjecture de-là probablement qu'il y en a; mais ce n'est que probablement, & quoique j'examine soigneusement toutes choses, je ne trouve pas néanmoins que de cette idée distincte de la nature corporelle que j'ai en mon imagination, je puisse tirer aucun argument qui concluë avec necessité l'existence de quelque corps. *Voyez Object. 5. p. 150. nomb. 3. Tome 2.*

6. Que pour découvrir leur existence, il est à propos d'examiner ce que c'est que sentir.

Or, j'ai accoûtumé d'imaginer beaucoup d'autres choses, outre cette nature corporelle qui est l'objet de la Geometrie; à sçavoir, les couleurs, les sons, les saveurs, la douleur, & autres choses semblables, quoique moins distinctement: Et d'autant que j'apperçois beaucoup mieux ces choses-là par les sens, par l'entremise desquels & de la memoire, elles semblent estre parvenuës jusqu'à mon imagination, je crois que pour les examiner plus commodément, il est à propos que j'examine en même tems ce que

c'est que sentir, & que je voïe si de ces idées que je reçois en mon esprit par cette façon de penser, que j'appelle sentir, je ne pourrai point tirer quelque preuve certaine de l'existence des choses corporelles.

7. Ce qu'il faut faire dans cet examen.

Et premierement je rappellerai en ma memoire quelles sont les choses que j'ai ci-devant tenuës pour vraïes, comme les ayant reçûës par les sens, & sur quels fondemens ma créance étoit appuïée : Après j'examinerai les raisons qui m'ont obligé depuis à les révoquer en doute; Et enfin je considererai ce que j'en dois maintenant croire.

8. Denombrement de tout ce que nous avons senti.

Premierement donc j'ai senti que j'avois une teste, des mains, des pieds, & tous les autres membres dont est composé ce corps que je considerois comme une partie de moi-même, ou peut-estre aussi comme le tout: De plus, j'ai senti que ce corps étoit placé entre beaucoup d'autres, desquels il étoit capable de recevoir diverses commoditez & incommoditez, & je remarquois ces commoditez par un certain sentiment de plaisir ou de volupté, & ces incommoditez par un sentiment de douleur. Et outre ce plaisir & cette douleur, je ressentois aussi

en moi la faim, la soif, & d'autres semblables appetits; comme aussi de certaines inclinations corporelles vers la joïe, la tristesse, la colere, & autres semblables passions. Et au dehors outre l'extension, les figures, les mouvemens des corps, je remarquois en eux de la dureté, de la chaleur, & toutes les autres qualitez qui tombent sous l'attouchement; De plus, j'y remarquois de la lumiere, des couleurs, des odeurs, des saveurs, & des sons, dont la varieté me donnoit moyen de distinguer le Ciel, la Terre, la Mer, & generalement tous les autres corps les uns d'avec les autres.

Et certes, considerant les idées de toutes ces qualitez qui se presentoient à ma pensée, & lesquelles seules je sentois proprement & immediatement, ce n'étoit pas sans raison que je croïois sentir des choses entierement differentes de ma pensée; à sçavoir, des corps d'où procedoient ces idées: Car j'experimentois qu'elles se presentoient à elle sans que mon consentement y fut requis, en sorte que je ne pouvois sentir aucun objet, quelque volonté que j'en eusse, s'il ne se trouvoit present à l'organe d'un de mes sens; & il n'étoit nullement en mon pouvoir

9. D'où vient qu'en sentant nous avons coû sentir des choses hors de nous, & differentes de nôtre pensée.

de ne le pas ſentir, lorſqu'il s'y trouvoit preſent.

10. D'où vient que nous avons jugé, que ces choſes étoient ſemblables aux idées qu'elles cauſoient en nous

Et parce que les idées que je recevois par les ſens étoient beaucoup plus vives, plus expreſſes, & même à leur façon plus diſtinctes, qu'aucunes de celles que je pouvois feindre de moi-même en meditant, ou bien que je trouvois imprimées en ma memoire, il ſembloit qu'elles ne pouvoient proceder de mon eſprit. De façon qu'il étoit neceſſaire qu'elles fuſſent cauſées en moi par quelques autres choſes. Deſquelles choſes n'aïant aucune connoiſſance, ſinon celle que me donnoient ces mêmes idées, il ne me pouvoit venir autre choſe en l'eſprit, ſinon, que ces choſes-là étoient ſemblables aux idées qu'elles cauſoient.

11. Et que nous n'avions rien dans l'eſprit qui n'y fut entré par les ſens.

Et pour ce que je me reſſouvenois auſſi que je m'etois plûtôt ſervi des ſens, que de ma raiſon, & que je reconnoiſſois que les idées que je formois de moi-même, n'étoient pas ſi expreſſes, que celles que je recevois par les ſens, & même qu'elles étoient le plus ſouvent compoſées des parties de celles-ci, je me perſuadois aiſément que je n'avois aucune idée dans mon eſprit, qui n'eût paſſé auparavant par mes ſens.

Ce n'étoit pas aussi sans quelque raison que je croïois que ce corps (lequel par un certain droit particulier j'appellois mien) m'appartenoit plus proprement, & plus étroitement que pas un autre; Car en effet je n'en pouvois jamais estre separé comme des autres corps: je ressentois en lui & pour lui tous mes appetits, & toutes mes affections; & enfin j'étois touché des sentimens de plaisir & de douleur en ses parties, & non pas en celles des autres corps qui en sont separez.

12. Comment nous avons connu que le corps que nous appellons nôtre, nous appartient plus proprement qu'aucun autre.

Mais quand j'examinerois pourquoi de ce je ne sçai quel sentiment de douleur suit la tristesse en l'esprit & du sentiment de plaisir naît la joïe; ou bien pourquoi cette je ne sçai quelle émotion de l'estomach, que j'appelle faim, nous fait avoir envie de manger, & la secheresse du gosier nous fait avoir envie de boire, & ainsi du reste, je n'en pouvois rendre aucune raison, sinon, que la nature me l'enseignoit de la sorte; car il n'y a certes aucune affinité ni aucun rapport (au moins que je puisse comprendre, entre cette émotion de l'estomach & le desir de manger, non plus qu'entre le sentiment de la chose qui cause de la douleur, & la pensée de tristesse qui fait

13. Pourquoi nous avons crû avoir appris de la nature tout ce que nous jugions touchant

naistre ce sentiment. Et en même façon il me sembloit que j'avois appris de la nature toutes les autres choses que je jugeois touchant les objets de mes sens; pource que je remarquois que les jugemens que j'avois coûtume de faire de ces objets, se formoient en moi avant que j'eusse le loisir de peser & considerer aucunes raisons qui me pûssent obliger à les faire.

les objets de nos sens.

14. Experiences qui ont peu à peu rüiné toute la créance que nous ajoûtions à nos sens.

Mais par après plusieurs experiences ont peu à peu ruiné toute la créance que j'avois ajoûtée à mes sens: Car j'ai observé plusieurs fois que des tours qui de loin m'avoient semblé rondes, me paroissoient de près estre quarrées, & que des colosses élevez sur les plus hauts sommets de ces Tours, me paroissent de petites statuës à les regarder d'enbas; & ainsi dans une infinité d'autres rencontres, j'ai trouvé de l'erreur dans les jugemens fondez sur les sens exterieurs; & non pas seulement sur les sens exterieurs, mais même sur les interieurs: Car y a-t-il chose plus intime, ou plus interieure que la douleur? & cependant j'ai autrefois appris de quelques personnes qui avoient les bras & les jambes coupées, qu'il leur sembloit encore quelquefois sentir de la douleur dans la

partie

partie qu'ils n'avoient plus. Ce qui me donnoit sujet de penser, que je ne pouvois aussi estre entierement assûré d'avoir mal à quelqu'un de mes membres, quoique je sentisse en lui de la douleur. *Voyez Object. 5. p. 151. nomb. 64. Tome 2.*

15. Deux raisons generales qui nous ont fait douter de la fidelité de nos sens.

Et à ces raisons de douter j'en ai encore ajoûté depuis peu deux autres fort generales. La premiere est, que je n'ai jamais rien crû sentir étant éveillé, que je ne puisse quelquefois croire aussi sentir quand je dors; Et comme je ne crois pas que les choses qu'il me semble que je sens en dormant, procedent de quelques objets hors de moi, je ne voïois pas pourquoi je devois plûtôt avoir cette créance, touchant celles qu'il me semble que je sens étant éveillé. Et la seconde, que ne connoissant pas encore, ou plûtôt feignant de ne pas connoistre l'Auteur de mon Estre, je ne voïois rien qui pût empêcher que je n'eusse esté fait tel par la nature, que je me trompasse même dans les choses qui me paroissoient les plus veritables. *Voyez Object. 5. p. 154. nomb. 5. Tome 2.*

16. Par

Et pour les raisons qui m'avoient ci-devant persuadé la verité des cho-

lesquelles il étoit aisé de répondre aux raisons qui nous avoient persuadés de la verité des choses sensibles.

ses sensibles, je n'avois pas beaucoup de peine à y répondre. Car la nature semblant me porter à beaucoup de choses dont la raison me détournoit, je ne croïois pas me devoir confier beaucoup aux enseignemens de cette nature. Et quoique les idées que je reçois par les sens ne dépendent point de ma volonté, je ne pensois pas devoir pour cela conclure qu'elles procedoient des choses differentes de moi, puisque peut-estre il se peut rencontrer en moi quelque faculté (bien qu'elle m'ait esté jusques ici inconnuë) qui en soit la cause, & qui les produise.

17. Que maintenant nous ne devons pas revoquer en doute generalement tout ce que nos sens nous representent.

Mais maintenant que je commence à me mieux connoistre moi-même, & à découvrir plus clairement l'Auteur de mon origine, je ne pense pas à la verité que je doive temerairement admettre toutes les choses que les sens semblent nous enseigner, mais je ne pense pas aussi que je les doive toutes generalement revoquer en doute. *Voyez Object. 5. page 155. nombre 6. Tome 2.*

Et premierement, pour ce que je sçai que toutes les choses que je conçois clairement & distinctement, peuvent estre produites par Dieu telles

que je les conçois, il suffit que je puisse concevoir clairement & distinctement une chose sans une autre, pour estre certain que l'une est distincte ou differente de l'autre, parce qu'elles peuvent estre mises séparement, au moins par la toute-puissance de Dieu; & il n'importe pas par quelle puissance cette séparation se fasse, pour estre obligé à les juger differentes : Et partant de cela même que je connois avec certitude que j'existe, & que cependant je ne remarque point qu'il appartienne necessairement aucune autre chose à ma nature, ou à mon essence, sinon, que je suis une chose qui pense, je conclus fort bien que mon essence consiste en cela seul, que je suis une chose qui pense, ou une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser. Et quoique peut-estre, ou plûtôt certainement (comme je le dirai tantôt) j'aye un corps auquel je suis très-étroitement conjoint; néanmoins pour ce que d'un côté j'ai une claire & distincte idée de moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense & non étenduë, & que d'un autre j'ai une idée distincte du corps, en tant qu'il est seulement une chose étenduë &

18. Que l'essence de l'esprit, est de penser, & qu'il est réellement distingué du corps.

qui ne pense point, il est certain que moi, c'est-à-dire, mon ame, par laquelle je suis ce que je suis, est entierement & veritablement distincte de mon corps, & qu'elle peut estre, ou exister sans lui. *Voyez Objection 1. page 18. nomb. 8. Tome 1. * Object. 2. page 67. nomb. 9. Tome 1. * Object. 4. pag. 191. nomb. 2. Tome 1. * Tome 2. page 155. nomb. 6. Object. 5. * ibid. page 158. nomb. 7. & p. 161. & 162. nomb. 8. * Rép. au rec. page 260. Tome 2. nomb. 9. * ibid. page 266. nomb. 15. * pages 273. 74. & 75. nomb. 2. 3. & 4. * Object. 6. ibid. page 283. nomb. 11. & pages 285. 86. & 88. nomb. 12. 13. & 14. Tome 2.*

19. Comment les facultez d'imaginer, & de sentir, appartiennent à l'esprit.

De plus, je trouve en moi diverses facultez de penser qui ont chacune leur maniere particuliere; par exemple, je trouve en moi les facultez d'imaginer & de sentir, sans lesquelles je puis bien me concevoir clairement & distinctement tout entier, mais non pas reciproquement elles sans moi, c'est-à-dire, sans une substance intelligente à qui elles soient attachées, ou à qui elles appartiennent. Car dans la notion que nous avons de ces facultez, ou (pour me servir des termes de l'Ecole) dans leur concept formel,

elles enferment quelque sorte d'intellection : d'où je conçois qu'elles sont distinctes de moi, comme les modes le sont des choses.

20. Que celles de changer de lieu, de prendre diverses situations, &c. ne lui appartiennent point, mais au corps.

Je connois aussi quelques autres facultez, comme celles de changer de lieu, de prendre diverses situations, & autres semblables, qui ne peuvent estre conçûës, non plus que les precedentes, sans quelque substance à qui elles soient attachées, ni par consequent exister sans elle; Mais il est très-évident que ces facultez, s'il est vrai, qu'elles existent, doivent appartenir à quelque substance corporelle, ou étenduë, & non pas à une substance intelligente : Puisque dans leur concept clair & distinct, il y a bien quelque sorte d'extension qui se trouve contenuë, mais point du tout d'intelligence.

21. Qu'il y a hors de nous quelque substance capable de produire en nous les idées des choses sensibles.

De plus, je ne puis douter qu'il n'y ait en moi une certaine faculté Passive de sentir, c'est-à-dire, de recevoir & de connoistre les idées des choses sensibles, mais elle me seroit inutile, & je ne m'en pourrois aucunement servir, s'il n'y avoit aussi en moi, ou en quelque autre chose, une autre faculté Active, capable de former & produire ces idées. Or cette

Digitized by Google

faculté active ne peut être en moi en tant que je ne suis qu'une chose qui pense, vû qu'elle ne présuppose point ma pensée, & aussi que ces idées-là me sont souvent representées sans que j'y contribuë en aucune façon, & même souvent contre mon gré; il faut donc necessairement qu'elle soit en quelque substance differente de moi, dans laquelle toute la réalité, qui est objectivement dans les idées qui sont produites par cette faculté, soit contenuë formellement ou éminemment, (comme je l'ai remarqué ci-devant:) Et cette substance est ou un corps, c'est-à-dire, une nature corporelle, dans laquelle est contenu formellement & en effet, tout ce qui est objectivement & par representation dans ces idées; ou bien c'est Dieu même, ou quelque autre créature plus noble que le corps, dans laquelle cela même est contenu éminemment.

22. Que cette substãce est corporelle, & qu'ainsi il y a des corps.

Or Dieu n'estant point trompeur, il est très-manifeste qu'il ne m'envoye point ces idées immediatement par lui-même, ni aussi par l'entremise de quelque créature dans laquelle leur réalité ne soit pas contenuë formellement, mais seulement éminemment. Car ne m'ayant donné aucune faculté-

Digitized by Google

23. Que tout ce que nous concevons clairement & diſtinctement eſtre dans les corps s'y rencontre veritablement.

pour connoiſtre que cela ſoit, mais au contraire une très-grande inclination à croire qu'elles partent des choſes corporelles, je ne vois pas comment on pourroit l'excuſer de tromperie, ſi en effet ces idées partoient d'ailleurs, ou étoient produites par d'autres cauſes que par des choſes corporelles : Et partant il faut conclure qu'il y a des choſes corporelles qui exiſtent. *Voyez Object. & Rép 3es. p. 181. Tome 1.*

Toutefois elles ne ſont peut-eſtre pas entierement telles que nous les appercevons par les ſens, car il y a bien des choſes qui rendent cette perception des ſens fort obſcure & confuſe : mais au moins faut-il avoüer que toutes les choſes que j'y conçois clairement & diſtinctement, c'eſt-à-dire, toutes les choſes generalement parlant, qui ſont compriſes dans l'objet de la Geometrie ſpeculative, s'y rencontrent veritablement.

24. Que nous pouvõs acquerir la connoiſſáce claire & diſtincte des choſes que nous n'y cõcevons encore que

Mais pour ce qui eſt des autres choſes, leſquelles ou ſont ſeulement particulieres : par exemple, que le Soleil ſoit de telle grandeur, & de telle figure, &c. Ou bien ſont conçûës moins clairement & moins diſtinctement, comme la lumiere, le ſon, la

douleur, & autres semblables, il est certain qu'encore qu'elles soient fort douteuses & incertaines, toutefois de cela seul que Dieu n'est point trompeur, & que par conséquent il n'a point permis qu'il pût y avoir aucune fausseté dans mes opinions, & qu'il ne m'ait aussi donné quelque faculté capable de la corriger, je crois pouvoir conclure assurément, que j'ai en moi les moyens de les connoistre avec certitude.

fort confusemét.

25. *Que tout ce que la nature nous enseigne contient quelque verité.*

Et premierement, il n'y a point de doute que tout ce que la Nature m'enseigne contient quelque verité. Car par la Nature considerée en general, je n'entends maintenant autre chose que Dieu même, ou bien l'ordre & la disposition que Dieu a établi dans les choses créées; Et par ma nature en particulier, je n'entends autre chose que la complexion ou l'assemblage de toutes les choses que Dieu m'a données.

26. *Qu'il y a donc quelque verité dans ce qu'elle nous enseigne, touchant la douleur, la faim, la soif, &c.*

Or il n'y a rien que cette Nature m'enseigne plus expressement, ni plus sensiblement, sinon que j'ai un corps qui est mal disposé quand je sens de la douleur, qui a besoin de manger ou de boire, quand j'ai les sentimens de la faim ou de la soif, &c. Et partant

je ne dois aucunement douter qu'il n'y ait en cela quelque verité.

27. Qu'elle nous enseigne par ces sétimens l'étroite unió de l'esprit avec le corps.

La Nature m'enseigne aussi par ces sentimens de douleur, de faim, de soif, &c. Que je ne suis pas seulement logé dans mon corps, ainsi qu'un Pilote en son Navire, mais outre cela que je lui suis conjoint très-étroitement, & tellement confondu & mêlé, que je compose comme un seul tout avec lui. Car si cela n'étoit, lorsque mon corps est blessé, je ne sentirois pas pour cela de la douleur, moi qui ne suis qu'une chose qui pense, mais j'appercevrois cette blessure par le seul entendement, comme un Pilote apperçoit par la vûë si quelque chose se rompt dans son Vaisseau. Et lorsque mon corps a besoin de boire ou de manger, je connoistrois simplement cela même, sans en estre averti par des sentimens confus de faim & de soif. Car en effet tous ces sentimens de faim, de soif, de douleur, &c. Ne sont autre chose que de certaines façons confuses de penser, qui proviennent & dépendent de l'union, & comme du mêlange de l'esprit avec le corps. *Voyez Object. 5. p. 173. nomb. 9. Tome 2.*

28. Qu'il y a encore de la verité en ce que la nature nous enseigne touchant l'existence de plusieurs corps au tour du nôtre, qui lui sont nuisibles ou profitables.

Outre cela la Nature m'enseigne

que plusieurs autres corps existent autour du mien : desquels j'ai à poursuivre les uns, & à fuir les autres. Et certes, de ce que je sens differentes sortes de couleurs, d'odeurs, de saveurs, de sons, de chaleur, de dureté, &c. Je conclus fort bien qu'il y a dans les corps, d'où procedent toutes ces diverses perceptions des sens, quelques varietez qui leur répondent, quoique peut-être ces varietez ne leur soient point en effet semblables ; Et de ce qu'entre ces diverses perceptions des sens, les unes me sont agréables, & les autres desagréables, il n'y a point de doute que mon corps (ou plûtôt moi-même tout entier, en tant que je suis composé de Corps & d'Ame) ne puisse recevoir diverses commoditez ou incommoditez des autres corps qui l'environnent.

29. Denõbrement de plusieurs opinions qui sẽblent être enseignées par la nature, quoiqu'elles ne soient que des préjugez.

Mais il y a plusieurs autres choses qu'il semble que la Nature m'ait enseignées, lesquelles toutefois je n'ai pas veritablement apprises d'elle, mais qui se sont introduites en mon esprit, par une certaine coûtume que j'ai de juger inconsiderement des choses ; & ainsi il peut aisément arriver qu'elles contiennent quelque fausseté. Comme par exemple, l'opinion que

Digitized by Google

j'ai que tout espace dans lequel il n'y a rien qui meuve, & fasse impression sur mes sens, soit vuide; Que dans un corps qui est chaud, il y ait quelque chose de semblable à l'idée de la chaleur qui est en moi; Que dans un corps blanc ou noir, il y ait la même blancheur ou noirceur que je sens; Que dans un corps amer, ou doux, il y ait le même goût, ou la même saveur, & ainsi des autres; Que les Astres, les Tours, & tous les autres corps éloignez, soient de la même figure & grandeur qu'ils paroissent de loin à nos yeux, &c.

Mais afin qu'il n'y ait rien en ceci que je ne conçoive distinctement, je dois précisément définir ce que j'entends proprement lorsque je dis que la Nature m'enseigne quelque chose. Car je prends ici la Nature en une signification plus resserrée, que lorsque je l'appelle un assemblage, ou une complexion de toutes les choses que Dieu m'a données; vû que cet assemblage ou complexion comprend beaucoup de choses qui n'appartiennent qu'à l'esprit seul, desquelles je n'entends point ici parler, en parlant de la Nature: Comme par exemple, la notion que j'ai de cette verité, que ce

30. Ce qu'il faut entendre ici par le mot de nature.

31. Qu'elle ne nous appréd point à juger par les sens de la nature des choses, mais seulement si elles nous sont utiles ou nuisibles.

qui a une fois été fait ne peut plus n'avoir point été fait, & une infinité d'autres semblables, que je connois par la lumiere naturelle sans l'aide du corps; & qu'il en comprend aussi plusieurs autres qui n'appartiennent qu'au corps seul, & ne sont point ici non plus contenuës sous le nom de nature; comme la qualité qu'il a d'être pesant, & plusieurs autres semblables, desquelles je ne parle pas aussi, mais seulement des choses que Dieu m'a données, comme étant composé d'esprit & de corps.

Or cette nature m'apprend bien à fuir les choses qui causent en moi le sentiment de la douleur, & à me porter vers celles qui me font avoir quelque sentiment de plaisir; Mais je ne vois point qu'outre cela elle m'apprenne que de ces diverses perceptions des sens nous devions jamais rien conclure touchant les choses qui sont hors de nous, sans que l'esprit les ait soigneusement & meurement examinées; Car c'est, ce me semble, à l'esprit seul, & non point au composé de l'esprit & du corps qu'il appartient de connoistre la verité de ces choses-là.

32. Que nous avons ceû sās aucune raison que les étoiles ne sont pas plus grādes que la flâmme d'une chandelle.

Ainsi quoiqu'une Estoile ne fasse pas plus d'impression en mon œil que

Digitized by Google

le feu d'une chandelle, il n'y a toutefois en moi aucune faculté réelle, ou naturelle, qui me porte à croire qu'elle n'eſt pas plus grande que ce feu, mais je l'ai jugé ainſi dès mes premieres années ſans aucun raiſonnable fondement.

Et quoiqu'en approchant du feu je ſente de la chaleur, & même que m'en approchant un peu trop près je reſſente de la douleur, il n'y a toutefois aucune raiſon qui me puiſſe perſuader qu'il y a dans le feu quelque choſe de ſemblable à cette chaleur, non plus qu'à cette douleur : mais ſeulement j'ai raiſon de croire qu'il y a quelque choſe en lui telle qu'elle puiſſe eſtre, qui excite en moi ces ſentimens de chaleur, ou de douleur. 33. Et que le feu a en lui quelque choſe de ſemblable à la chaleur qu'il excite en nous.

De même auſſi quoiqu'il y ait des eſpaces dans leſquels je ne trouve rien qui excite & meuve mes ſens, je ne dois pas conclure pour cela que ces eſpaces ne contiennent en eux aucun corps ; mais je vois que tant en ceci, qu'en pluſieurs autres choſes ſemblables, j'ai accouſtumé de pervertir & confondre l'ordre de la Nature : parce que ces ſentimens, ou perceptions des ſens n'ayant été miſes en moi que 34. Et qu'une eſpace eſt vuide, ou rien ne fait impreſſiõ ſur nos ſens.

pour signifier à mon esprit quelles choses sont convenables ou nuisibles au composé dont il est partie, & jusques-là étant assez claires & assez distinctes, je m'en sers néanmoins comme si elles étoient des regles trés-certaines, par lesquelles je pûsse connoître immediatement l'essence, & la nature des corps qui sont hors de moi, de laquelle toutefois elles ne me peuvent rien enseigner que de fort obscur & confus.

31. Que ceux ausquels il arrive de prẽdre du poison parmi des viãdes, ne sont pas trõpez directement par la nature.

Mais j'ai déja ci-devant assez examiné, comment, nonobstant la souveraine bonté de Dieu, il arrive qu'il y ait de la fausseté dans les jugemens que je fais en cette sorte. Il se presente seulement encore ici une difficulté touchant les choses que la nature m'enseigne devoir estre suivies, ou évitées, & aussi touchant les sentimens interieurs qu'elle a mis en moi; car il me semble y avoir quelquefois remarqué de l'erreur, & ainsi que je suis directement trompé par ma nature. Comme, par exemple, le goût agréable de quelque viande en laquelle on aura mêlé du poison, peut m'inviter à prendre ce poison & ainsi me tromper. Il est vrai toutefois qu'en ceci la nature peut être excusée, car elle

me porte seulement à desirer la viande dans laquelle se rencontre une saveur agréable, & non point desirer le poison, lequel lui est inconnu; De façon que je ne puis conclure de ceci autre chose, sinon que ma nature ne connoît pas entierement & universellement toutes choses: De quoi certes il n'y a pas lieu de s'étonner, puisque l'homme étant d'une nature finie, ne peut aussi avoir qu'une connoissance d'une perfection limitée.

Mais nous nous trompons aussi assez souvent, même dans les choses ausquelles nous sommes directement portez par la nature, comme il arrive aux malades, lorsqu'ils desirent de boire ou de manger des choses qui leur peuvent nuire. On dira peut-être ici que ce qui est cause qu'ils se trompent, est que leur nature est corrompuë, mais cela n'oste pas la difficulté; car un homme malade n'est pas moins veritablement la créature de Dieu, qu'un homme qui est en pleine santé; & partant il répugne autant à la bonté de Dieu, qu'il ait une nature trompeuse & fautive, que l'autre. Et comme une horloge composée de roües & de contrepoids, n'observe pas moins exactement toutes les Loix de

36. Que nous nous trompons néanmoins assez souvẽt dans les choses ausquelles la nature nous porte directement.

Digitized by Google

la nature, lorsqu'elle est mal faite, & qu'elle ne montre pas bien les heures, que lorsqu'elle satisfait entierement au desir de l'ouvrier ; De même aussi si je considere le corps de l'homme, comme etant une machine tellement bastie & composée d'os, de nerfs, de muscles, de veines, de sang & de peau, qu'encore bien qu'il n'y eût en lui aucun esprit, il ne laisseroit pas de se mouvoir en toutes les mêmes façons qu'il fait à present, lorsqu'il ne se meut point par la direction de sa volonté, ni par conséquent par l'aide de l'esprit, mais seulement par la disposition de ses organes, je reconnois facilement qu'il seroit aussi naturel à ce corps, étant par exemple hydropique, de souffrir la secheresse du gozier, qui a coustume de porter à l'esprit le sentiment de la soif, & d'estre disposé par cette secheresse à mouvoir ses nerfs, & ses autres parties, en la façon qui est requise pour boire, & ainsi d'augmenter son mal, & se nuire à soi-même, qui lui est naturel, lorsqu'il n'a aucune indisposition, d'estre porté à boire pour son utilité par une semblable secheresse de gozier ; Et quoique regardant à l'usage auquel une horloge a été desti-

Digitized by Google

née par son ouvrier, je puisse dire qu'elle se détourne de sa nature, lorsqu'elle ne marque pas bien les heures; Et qu'en même façon considerant la machine du corps humain, comme ayant été formée de Dieu pour avoir en soi tous les mouvemens qui ont coustume d'y estre, j'aïe sujet de penser qu'elle ne suit pas l'ordre de sa nature, quand son gozier est sec, & que le boire nuit à sa conservation : Je reconnois toutefois que cette derniere façon d'expliquer la nature est beaucoup differente de l'autre : Car celle-ci n'est autre chose qu'une certaine dénomination exterieure, laquelle dépend entierement de ma pensée, qui compare un homme malade & une horloge mal faite, avec l'idée que j'ai d'un homme sain, & d'une horloge bien faite, & laquelle ne signifie rien qui se trouve en effet dans la chose dont elle se dit; au lieu que par l'autre façon d'expliquer la nature, j'entends quelque chose qui se rencontre veritablement dans les choses, & partant qui n'est point sans quelque verité. 37.

37. Qu'ainsi c'est une erreur de nature à un hydropique, d'avoir soif.

Mais certes, quoiqu'au regard d'un corps hydropique, ce ne soit qu'une dénomination exterieure,

quand on dit que sa nature est corrompuë, lorsque sans avoir besoin de boire, il ne laisse pas d'avoir le gozier sec & aride ; Toutefois au regard de tout le composé, c'est-à-dire, de l'esprit, ou de l'ame unie au corps, ce n'est pas une pure dénomination, mais bien une veritable erreur de nature, de ce qu'il a soif, lorsqu'il lui est trés-nuisible de boire ; Et partant il reste encore à examiner, comment la bonté de Dieu n'empêche pas que la nature de l'homme prise de cette sorte soit fautive & trompeuse.

58. Pour connoître que cela ne répugne point à la bõté de Dieu il faut remarquer 1. Que l'esprit est indivisible, & le corps divisible.

Pour commencer donc cet examen, je remarque ici premierement, qu'il y a une grande difference entre l'esprit & le corps ; en ce que le corps de sa nature est toûjours divisible, & que l'esprit est entierement indivisible. Car en effet quand je le considere, c'est-à-dire, quand je me considere moi-même en tant que je suis seulement une chose qui pense, je ne puis distinguer en moi aucunes parties, mais je connois & conçois fort clairement que je suis une chose absolument une & entiere. Et quoique tout l'esprit semble estre uni à tout le corps, toutefois lors-

qu'un pied, ou un bras, ou quelqu'autre partie vient à en estre séparée, je connois fort bien que rien pour cela n'a été retranché de mon esprit. Et les facultez de vouloir, de sentir, de concevoir, &c. ne peuvent pas non plus être dites proprement ses parties : Car c'est le même esprit qui s'employe tout entier à vouloir, & tout entier à sentir & à concevoir, &c. Mais c'est tout le contraire dans les choses corporelles, ou étenduës : Car je n'en puis imaginer aucune, pour petite qu'elle soit, que je ne mette aisément en pieces par ma pensée, ou que mon esprit ne divise fort facilement en plusieurs parties ; & par conséquent que je ne connoisse être divisible. Ce qui suffiroit pour m'enseigner que l'esprit, ou l'ame de l'homme est entierement differente du corps, si je ne l'avois déja d'ailleurs assez appris.

39. 2. Que l'esprit ne reçoit aucunes impressions que par l'entremise du cerveau.

Je remarque aussi que l'esprit ne reçoit pas immediatement l'impression de toutes les parties du corps, mais seulement du cerveau, ou peut-être même d'une de ses plus petites parties, à sçavoir de celle où s'exerce cette faculté qu'ils appellent le sens commun ; laquelle toutes les fois

Digitized by Google

qu'elle est disposée de même façon ; fait sentir la même chose à l'esprit, quoique cependant les autres parties du corps puissent estre diversement disposées ; comme le témoignent une infinité d'experiences, lesquelles il n'est pas ici besoin de rapporter.

40. 3. Comment il suit de la fabrique de nos organes, que nous pouvōs sentir de la douleur en quelque partie de nôtre corps sans qu'il y ait aucune blessure.

Je remarque outre cela que la nature du corps est telle, qu'aucune de ses parties ne peut estre meuë par une autre partie un peu éloignée, qu'elle ne le puisse estre aussi de la même sorte par chacune des parties qui sont entre deux, quoique cette partie plus éloignée n'agisse point. Comme par exemple, dans la corde A B C D. qui est toute tenduë, si l'on vient à tirer & remuer la derniere partie D, la premiere A ne sera pas meuë d'une autre façon, qu'elle le pourroit aussi être, si on tiroit une des parties moyennes, B, ou C, & que la derniere D demeurât cependant immobile. Et en même façon, quand je ressens de la douleur au pied, la Physique m'apprend que ce sentiment se communique par le moyen des nerfs dispersez dans le pied, qui se trouvant tendus comme des cordes depuis là jusqu'au cerveau, lorsqu'ils sont tirez dans le pied, tirent aussi en même

tems l'endroit du cerveau d'où ils viennent, & auquel ils aboutissent, & y excitent un certain mouvement que la nature a institué pour faire sentir de la douleur à l'esprit, comme si cette douleur étoit dans le pied; Mais parce que ces nerfs doivent passer par la jambe, par la cuisse, par les reins, par le dos, & par le col, pour s'étendre depuis le pied jusqu'au cerveau, il peut arriver qu'encore bien que leurs extremitez qui sont dans le pied ne soient point remuées, mais seulement quelques-unes de leurs parties qui passent par les reins, ou par le col, cela néanmoins excite les mêmes mouvemens dans le cerveau, qui pourroient y estre excitez par une blessure reçûë dans le pied; ensuite dequoi il sera necessaire que l'esprit ressente dans le pied, la même douleur que s'il y avoit receu une blessure: Et il faut juger le semblable de toutes les autres perceptions de nos sens.

41) Qu'on ne peut rien souhaiter de mieux, sinon que les impressions qui se portét au cerveau causét les sentimens le plus ordinairement utiles à l'hôme quand il est sain.

Enfin je remarque, que puisque chacun des mouvemens qui se font dans la partie du cerveau, dont l'esprit reçoit immediatement l'impression, ne lui fait ressentir qu'un seul sentiment, on ne peut en cela souhai-

42. Que c'est une marque de la bõté de Dieu de ce que cela le fait toûjours ainsi.

ter ni imaginer rien de mieux, sinon que ce mouvement fasse ressentir à l'esprit, entre tous les sentimens qu'il est capable de causer, celui qui est le plus propre & le plus ordinairement utile à la conservation du corps humain, lorsqu'il est en pleine santé.

Or l'experience nous fait connoître, que tous les sentimens que la nature nous a donnez sont tels que je viens de dire : Et partant il ne se trouve rien en eux, qui ne fasse paroître la puissance, & la bonté de Dieu.

43. Exẽple de la maniere utile en laquelle se font nos sẽtimens.

Ainsi, par exemple, lorsque les nerfs qui sont dans le pied sont remuez fortement, & plus qu'à l'ordinaire, leur mouvement passant par la moüelle de l'espine du dos jusqu'au cerveau, y fait-là une impression à l'esprit qui lui fait sentir quelque chose, à sçavoir de la douleur, comme étant dans le pied par laquelle l'esprit est averti, & excité à faire son possible pour en chasser la cause, comme très-dangereuse & nuisible au pied.

44. Que toute autre maniere auroit été moins convenable à la conservation du corps.

Il est vrai que Dieu pouvoit établir la nature de l'homme de telle sorte, que ce même mouvement dans le cerveau fit sentir tout autre chose à l'esprit ; Par exemple, qu'il se fit sentir

soi-même, ou en tant qu'il est dans le cerveau, ou en tant qu'il est dans le pied, ou bien en tant qu'il est en quelqu'autre endroit entre le pied & le cerveau, ou enfin quelque autre chose telle qu'elle peut estre; mais rien de tout cela n'eût si bien contribué à la conservation du corps, que ce qu'il lui fait sentir.

45. Autre exẽple de l'utilité de la maniere en laquelle se font nos sentimens.

De même lorsque nous avons besoin de boire, il naît de-là une certaine secheresse dans le gozier, qui remuë ses nerfs, & par leur moyen les parties interieures du cerveau, & ce mouvement fait ressentir à l'esprit le sentiment de la soif, parce qu'en cette occasion-là, il n'y a rien qui nous soit plus utile, que de sçavoir que nous avons besoin de boire pour la conservation de nostre santé, & ainsi des autres.

46. D'où il suit que la nature de l'homme peut estre quelquefois fautive nonobstant la bonté de Dieu.

D'où il est entierement manifeste, que nonobstant la souveraine bonté de Dieu, la nature de l'homme, en tant qu'il est composé de l'esprit & du corps, ne peut qu'elle ne soit quelquefois fautive & trompeuse. Car s'il y a quelque cause qui excite, non dans le pied, mais en quelqu'une des parties du nerf, qui est tendu depuis le pied jusqu'au cerveau, ou même dans

le cerveau, le même mouvement qui se fait ordinairement quand le pied est mal disposé, on sentira de la douleur comme si elle étoit dans le pied, & le sens sera naturellement trompé; parce qu'un même mouvement dans le cerveau ne pouvant causer en l'esprit qu'un même sentiment, & ce sentiment étant beaucoup plus souvent excité par une cause qui blesse le pied, que par une autre qui soit ailleurs, il est bien plus raisonnable qu'il porte toûjours à l'esprit la douleur du pied, que celle d'aucune autre partie. Et s'il arrive que par fois la secheresse du gozier ne vienne pas comme à l'ordinaire de ce que le boire est necessaire pour la santé du corps, mais de quelque cause toute contraire, comme il arrive à ceux qui sont hydropiques: Toutefois il est beaucoup mieux qu'elle trompe en ce rencontre-là, que si au contraire elle trompoit toûjours lorsque le corps est bien disposé, & ainsi des autres.

47. Que cette considératiō nous est très utile pour reconnoître & éviter nos erreurs

Et certes cette consideration me sert beaucoup, non-seulement pour reconnoistre toutes les erreurs ausquelles ma nature est sujette, mais aussi pour les éviter, ou pour les corriger

riger plus facilement : Car sçachant que tous mes sens me signifient plus ordinairement le vrai que le faux, touchant les choses qui regardent les commoditez ou incommoditez du corps, & pouvant presque toûjours me servir de plusieurs d'entr'eux, pour examiner une même chose, & outre cela pouvant user de ma memoire pour lier & joindre les connoissances presentes aux passées, & de mon entendement qui a déja découvert toutes les causes de mes erreurs, je ne dois plus craindre désormais qu'il se rencontre de la fausseté dans les choses qui me sont le plus ordinairement representées par mes sens.

48. Même pour distinguer la veille d'avec le sommeil.

Et je dois rejetter tous les doutes de ces jours passez, comme hiperboliques & ridicules : Particulierement cette incertitude si generale touchant le sommeil, que je ne pouvois distinguer de la veille. Car à present j'y rencontre une très-notable difference, en ce que nostre memoire ne ne peut jamais lier & joindre nos songes les uns avec les autres, & avec toute la suite de nostre vie, ainsi qu'elle a de coustume de joindre les choses qui nous arrivent étant éveillez : Et en effet, si quelqu'un, lors-

Digitized by Google

que je veille, m'apparoiſſoit tout ſoudain, & diſparoiſſoit de même, comme ſont les images que je vois en dormant, enſorte que je ne puſſe remarquer ni d'où il viendroit, ni où il iroit, ce ne ſeroit pas ſans raiſon que je l'eſtimerois un ſpectre, ou un phantôme formé dans mon cerveau, & ſemblable à ceux qui s'y forment quand je dors, plûtôt qu'un vrai homme. Mais lorſque j'apperçois des choſes dont je connois diſtinctement & le lieu d'où elles viennent, & celui où elles ſont, & le tems auquel elles m'apparoiſſent, & que ſans aucune interruption je puis lier le ſentiment que j'en ai, avec la ſuite du reſte de ma vie, je ſuis entierement aſſuré que je les apperçois en veillant, & non point dans le ſommeil. Et je ne dois en aucune façon douter de la verité de ces choſes-là, ſi aprés avoir appellé tous mes ſens, ma memoire, & mon entendement pour les examiner, il ne m'eſt rien rapporté par aucun d'eux qui ait de la répugnance avec ce qui m'eſt rapporté par les autres. Car de ce que Dieu n'eſt point trompeur, il ſuit neceſſairement que je ne ſuis point en cela trompé. *Voyez Objec. p. 182 Tom. I.*

Mais parce que la necessité des affaires nous oblige souvent à nous déterminer, avant que nous ayons eu le loisir de les examiner si soigneusement, il faut avoüer que la vie de l'homme est sujette à faillir fort souvent dans les choses particulieres : & enfin il faut reconnoistre l'infirmité & la foiblesse de nostre Nature. 49.

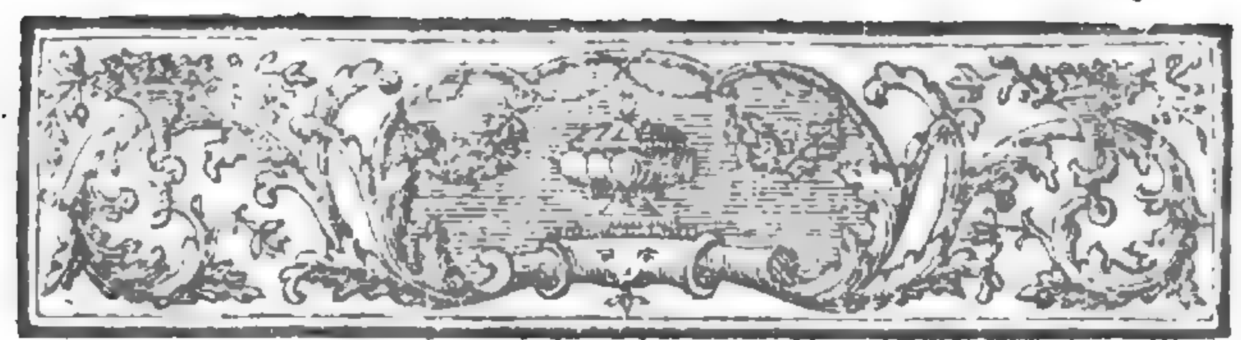
Mais qu'enfin il faut avoüer & reconnoistre la foiblesse & l'infirmité de nostre nature.

Voyez les objections generales contre ces six Meditations. Page 218. & suivantes, nomb. 7. Tome 1.

FIN.

OBJECTIONS

Digitized by Google



OBJECTIONS FAITES PAR DES Personnes trés doctes, contre les précedentes Meditations, avec les Réponses de l'Auteur.

PREMIERES OBJECTIONS

Faites par Monsieur Caterus, sçavant Theologien du Pays-Bas.

Contre la 3. 5. & 6. Meditation.

ESSIEURS,

Aussi-tôt que j'ay reconnû le desir que vous aviez que j'examinasse avec soin les écrits de Monsieur Des Cartes, j'ay pensé qu'il étoit de mon devoir de satisfaire en cette occasion à

Digitized by Google

des perſonnes qui me ſont ſi cheres, tant pour vous témoigner par-là, l'eſtime que je fais de vôtre amitié, que pour vous faire connoître ce qui manque à ma ſuffiſance, & à la perfection de mon eſprit; afin que doreſnavant vous ayez un peu plus de charité pour moi, ſi j'en ai beſoin, & que vous m'épargniez une autre fois, ſi je ne puis porter la charge que vous m'avez impoſée.

On peut dire avec verité, ſelon que j'en puis juger, que Monſieur Des Cartes eſt un homme d'un trés-grand eſprit, & d'une trés-profonde modeſtie, & ſur lequel je ne penſe pas que Momus le plus médiſant de ſon ſiecle, pût trouver à reprendre: *Je penſe*, dit-il, *donc je ſuis*, voire même je ſuis la penſée même, ou l'eſprit, cela eſt vray: Or eſt-il qu'en penſant, j'ai en moi les idées des choſes, & premierement celle d'un être très-parfait & infini, je l'accorde; mais je n'en ſuis pas la cauſe, moi qui n'égale pas la réalité objective d'une telle idée; donc quelque choſe de plus parfait que moi en eſt la cauſe, & partant il y a un être different de moi qui exiſte, & qui a plus de perfections que je n'ai pas. Ou comme dit Saint

Denis au Chapitre cinquiéme des Noms Divins, il y a quelque nature qui ne possede pas l'être à la façon des autres choses, mais qui embrasse & contient en soi trés-simplement, & sans aucune circonscription, tout ce qu'il y a d'essence dans l'estre, & en qui toutes choses sont renfermées comme dans la cause premiere & universelle.

Mais je suis contraint de m'arrêter un peu, de peur de me fatiguer trop: Car j'ai déja l'esprit aussi agité que le flotant Euripe : J'accorde, je nie, j'approuve, je refute, je ne veux pas m'éloigner de l'opinion de ce grand homme, & toutefois je n'y puis consentir. Car, je vous prie, quelle cause requiert une idée ? Ou dites-moi ce que c'est qu'idée. Si je l'ai bien compris. *C'est la chose même pensée, en tant qu'elle est objectivement dans l'entendement.* Mais qu'est-ce qu'être objectivement dans l'entendement? Si je l'ai bien appris : C'est terminer à la façon d'un objet, l'acte de l'entendement, ce qui en effet n'est qu'une dénomination exterieure, & qui n'ajoûte rien de réel à la chose. Car tout ainsi qu'être vû, n'est en moi autre chose sinon que l'acte que la vision tend vers moi,

1 Contre l'article 18. de la 3. Med. Voïez la rép. n. 1.

de même être pensé, ou être objectivement dans l'entendement, c'est terminer & arrêter en soi la pensée de l'esprit ; ce qui se peut faire sans aucun mouvement & changement en la chose, voire même sans que la chose soit. Pourquoi donc recherchai-je la cause d'une chose, qui actuellement n'est point, qui n'est qu'une simple dénomination, & un pur néant ?

2. Contre l'article. 18. de la 3. Med. Voïez la resp. n 2.

Et néanmoins, dit ce grand esprit, *de ce qu'une idée contient une telle réalité objective, ou celle-là plûtôt qu'une autre, elle doit sans doute avoir cela de quelque cause.* Au contraire d'aucune : car la réalité objective est une pure dénomination, actuellement elle n'est point. Or l'influence que donne une cause est réelle & actuelle : Ce qui actuellement n'est point, ne la peut pas recevoir, & partant ne peut pas dépendre, ni proceder d'aucune veritable cause, tant s'en faut qu'il en requiere. Donc j'ai des idées, mais il n'y a point de causes de ces idées ; tant s'en faut qu'il y en ait une plus grande que moi & infinie.

Mais quelqu'un me dira peut-être, si vous n'assignez point de cause aux idées, dites-nous au moins la raison pourquoi cette idée contient plûtôt

cette réalité objective, que celle-là ; C'est trés-bien dit : Car je n'ai pas coûtume d'être reservé avec mes amis, mais je traite avec eux liberalement. Je dis universellement de toutes les idées, ce que Monsieur Des Cartes a dit autrefois du triangle. *Encore que peut-être*, dit-il, *il n'y ait en aucun lieu du monde hors de ma pensée une telle figure, & qu'il n'y en ait jamais eu, il ne laisse pas neanmoins d'y avoir une certaine nature, ou forme, ou essence déterminée de cette figure, laquelle est immuable & éternelle.* Ainsi cette verité est éternelle, & elle ne requiert point de cause. Un bateau est un bateau, & rien autre chose ; Davus est Davus, & non Oedipus. Si neanmoins vous me pressez de vous dire une raison : Je vous dirai que cela vient de l'imperfection de nôtre esprit qui n'est pas infini : Car ne pouvant par une seule apprehension embrasser l'univers (c'est-à-dire tout l'Etre & tout le Bien en general) qui est tout ensemble, & tout à la fois, il le divise & le partage ; & ainsi ce qu'il ne sçauroit enfanter, ou produire tout entier, il le conçoit petit à petit, ou bien comme on dit, en l'Ecole (*Inadequate*) imparfaitement, & par partie.

3. Contre le même art. de la 3e. Med. voyez la resp. n. 2.

Mais ce grand homme poursuit, *Or pour imparfaite que soit cette façon d'être, par laquelle une chose est objectivement dans l'entendement par son idée. Certes on ne peut pas neanmoins dire que cette façon & maniere-là ne soit rien, ni par conséquent que cette idée vient du néant.*

Il y a ici de l'équivoque, car si ce mot *Rien* est la même chose que n'être pas actuellement, en effet ce n'est rien, parce qu'elle n'est pas actuellement, & ainsi elle vient du néant, c'est-à-dire qu'elle n'a point de cause: Mais si ce mot *Rien* dit quelque chose de feint par l'esprit, qu'ils appellent vulgairement *Estre de raison*, ce n'est pas un *Rien*, mais quelque chose de réel, qui est conçûë distinctement. Et néanmoins parce qu'elle est seulement conçûë, & qu'actuellement elle n'est pas, elle peut à la verité être conçûë, mais elle ne peut aucunement être causée, ou mise hors de l'entendement.

4. Contre les art. 34 & 35 de la 3e. Medit. Voyez la resp. n. 3.

Mais je veux, dit-il, *outre cela examiner, si moi qui ai cette idée de Dieu, je pourrois être, en cas qu'il n'y eût point de Dieu*, ou comme il dit immediatement auparavant, *en cas qu'il n'y eût point d'être plus parfait que le*

mien, & qui ait mis en moi son idée. Car, dit-il, *de qui aurois-je mon existence : Peut-être de moi-même, ou de mes Parens, ou de quelques autres, &c. Or est-il que si je l'avois de moi-même, je ne douterois point, ni ne desirerois point, & il ne me manqueroit aucune chose ; car je me serois donné toutes les perfections dont j'ai en moi quelque idée, & ainsi moi-même je serois Dieu. Que si j'ai mon existence d'autrui, je viendrai enfin à ce qui l'a de soi, & ainsi le même raisonnement que je viens de faire pour moi, est pour lui, & prouve qu'il est Dieu.* Voilà certes à mon avis la même voïe que suit Saint Thomas, qu'il appelle la voïe de la causalité de la cause efficiente, laquelle il a tirée du Philosophe ; hormis que Saint Thomas, ni Aristote ne se sont pas souciez des causes des idées. Et peut-être n'en étoit-il pas besoin ; Car pourquoi ne suivrai-je pas la voïe la plus droite, & la moins écartée ? Je pense donc je suis, voire même je suis l'esprit même, & la pensée ; Or cette pensée & cet esprit, ou il est par soi-même, ou par autrui ; si par autrui, celui-là enfin par qui est-il ? s'il est par soi, donc il est Dieu ; car ce qui est par soi se sera aisément

donné toutes choses.

5. Voyez la réponse. n. 1. Je prie ici ce grand personnage, & le conjure de ne se point cacher à un Lecteur qui est désireux d'apprendre, & qui peut-estre n'est pas beaucoup intelligent. Car ce mot *Par soi* est pris en deux façons; en la premiere, il est pris positivement, à sçavoir par soi-même, comme par une cause, & ainsi ce qui seroit par soi, & se donneroit l'estre à soi-même, si par un choix prévenu & prémedité il se donnoit ce qu'il voudroit sans doute qu'il se donneroit toutes choses, & partant il seroit Dieu. En la seconde, ce mot *Par soi*, est pris négativement, & est la même chose que *de soi-même*, ou *non par autrui*: & c'est de cette façon (si je m'en souviens,) qu'il est pris de tout le monde.

Or maintenant si quelque chose est *Par soi*, c'est-à-dire, *Non par autrui*; comment prouverez-vous pour cela qu'elle comprend tout, & qu'elle est infinie? Car à present je ne vous écoute point si vous dites, puisqu'elle est par soi, elle se fera aisément donné toutes choses; d'autant qu'elle n'est pas par soi comme par une cause, & qu'il ne lui a pas été possible, avant qu'elle fut, de prévoir ce qu'elle pour-

roit eſtre, pour choiſir ce qu'elle ſeroit aprés. Il me ſouvient d'avoir autrefois entendu Süarez raiſonner de la ſorte; Toute limitation vient d'une cauſe, car une choſe eſt finie & limitée, ou parce que la cauſe ne lui a pû donner rien de plus grand, ni de plus parfait; ou parce qu'elle ne l'a pas voulu: Si donc quelque choſe eſt par ſoi, & non par une cauſe, il eſt vrai de dire qu'elle eſt infinie & non limitée.

Pour moi je n'acquieſce pas tout-à-fait à ce raiſonnement; car qu'une choſe ſoit par ſoi tant qu'il vous plaira, c'eſt-à-dire, qu'elle ne ſoit point par autrui, que pourrez-vous dire ſi cette limitation vient de ſes principes internes & conſtituans, c'eſt-à-dire, de ſa forme même, & de ſon eſſence, laquelle neanmoins vous n'avez pas encore prouvé eſtre infinie? Certainement ſi vous ſuppoſez que le chaud eſt chaud, il ſera chaud par ſes principes internes & conſtituans, & non pas froid, encore que vous imaginiez qu'il ne ſoit pas par autrui, ce qu'il eſt. Je ne doute point que Monſieur Des Cartes ne marque pas de raiſons pour ſubſtituer à ce que les autres n'ont peut-eſtre pas aſſez ſuf-

fisamment expliqué, ni déduit assez clairement.

Enfin je conviens avec ce grand homme, en ce qu'il établit pour regle generale, *Que les choses que nous concevons fort clairement, & fort distinctement, sont toutes vraies.* Même je croi que tout ce que je pense est vrai : Et il y a déja long-tems que j'ai renoncé à toutes les chimeres, & à tous les Estres de raison, car aucune puissance ne se peut détourner de son propre objet; si la volonté se meut elle tend au bien; les sens mêmes ne se trompent point : car la vûë voit ce qu'elle voit, l'oreille entend ce qu'elle entend, & si on voit de l'oripeau, on voit bien : mais on se trompe lorsqu'on détermine par son jugement, que ce que l'on voit est de l'or. Et alors c'est qu'on ne conçoit pas bien, ou plûtôt quo'n ne conçoit point; car comme chaque faculté ne se trompe point vers son propre objet, si une fois l'entendement conçoit clairement & distinctement une chose, elle est vraïe; De sorte que Monsieur Des Cartes attribuë avec beaucoup de raison toutes les erreurs au jugement & à la volonté.

Mais maintenant voïons si ce qu'il veut inferer de cette regle est veritable. Je connois dit-il, clairement & distinctement l'Estre infini ; donc c'est un estre vrai, & qui est quelque chose. Quelqu'un lui demandera ; connoissez-vous clairement & distinctement l'Estre infini ? Que veut donc dire cette commune Maxime, laquelle est receuë d'un chacun : *L'infini en tant qu'infini est inconnu ?* Car si lorsque je pense à un Chiliogone, me représentant confusément quelque figure, je n'imagine ou ne connois pas distinctement ce Chiliogone, parce que je ne me représente pas distinctement ses mille côtez. Comment est-ce que je concevrai distinctement, & non pas confusément l'Estre infini en tant qu'infini, vû que je ne puis voir clairement, & comme au doigt & à l'œil les infinies perfections dont il est composé ? 6. Contre l'art. 6. de la Medit. 5. Voyez la réponse nomb. 5.

Et c'est peut-estre ce qu'a voulu dire saint Thomas : Car aïant nié que cette proposition, *Dieu est*, fût claire & connuë sans preuve : Il se fait à soi-même cette objection des paroles de saint Damascene; la connoissance que Dieu est, est naturellement empreinte en l'esprit de tous les hommes ; donc c'est une chose claire, & qui n'a point besoin de

preuve pour eſtre connuë. A quoi il répond : connoître que Dieu eſt en general, & comme il dit, ſous quelque confuſion, à ſçavoir en tant qu'il eſt la béatitude de l'homme, cela eſt naturellement imprimé en nous ; mais ce n'eſt pas, dit-il, connoître ſimplement que *Dieu eſt* ; tout ainſi que connoître que quelqu'un vient, ce n'eſt pas connoître Pierre, encore que ce ſoit Pierre qui vienne, &c. Comme s'il vouloit dire, que Dieu eſt connu ſous une raiſon commune, ou de fin derniere, ou même de premier eſtre, & très-parfait, ou enfin ſous la raiſon d'un Eſtre qui comprend, & embraſſe confuſément & en general toutes choſes : mais non pas ſous la raiſon préciſe de ſon être, car ainſi il eſt infini, & nous eſt inconnu. Je ſçay que Monſieur Des-Cartes répondra facilement à celui qui l'interrogera de la ſorte ; je croi néanmoins que les choſes que j'allegue ici ſeulement par forme d'entretien & d'exercice, feront qu'il ſe reſſouviendra de ce que dit Boëce, qu'il y a certaines notions communes, qui ne peuvent être connuës ſans preuve que par les Sçavans. De ſorte qu'il ne ſe faut pas fort étonner, ſi ceux-là interrogent beaucoup, qui déſirent ſçavoir plus que les autres ;

& s'ils s'arrêtent long-tems à considerer ce qu'ils sçavent avoir été dit & avancé, comme le premier & principal fondement de toute l'affaire ; & que neanmoins ils ne peuvent entendre sans une longue recherche, & une très-grande attention d'esprit.

Mais demeurons d'accord de ce principe, & supposons que quelqu'un ait l'idée claire & distincte d'un être souverain, & souverainement parfait ; que prétendez-vous inferer de-là? C'est à sçavoir, que cet être infini existe, & cela si certainement, *que je dois être au moins aussi assuré de l'existence de Dieu, que je l'ai été jusques ici de la verité des démonstrations Mathematiques : Ensorte qu'il n'y a pas moins de répugnance de concevoir un Dieu (c'est-à-dire, un être souverainement parfait) auquel manque l'existence, c'est-à-dire, (auquel manque quelque perfection) que de concevoir une montagne qui n'ait point de vallée.* C'est ici le nœud de toute la question, qui cede à présent, il faut qu'il se confesse vaincu : pour moi qui ai à faire avec un puissant adversaire, il faut que j'esquive un peu, afin qu'aïant à être vaincu, je differe au moins pour quelque tems, ce que je ne puis éviter.

7. Contre l'art. 6. de la Med. 5 Voïez la réponse, nombre 6.

Digitized by Google

Et premierement encore que nous n'agiſſions pas ici par autorité, mais ſeulement par raiſon, néanmoins de peur qu'il ne ſemble que je me veüille oppoſer ſans ſujet à ce grand eſprit ; écoutez plûtôt ſaint Thomas qui ſe fait à ſoi-même cette objection : Auſſi-tôt qu'on a compris & entendu ce que ſignifie ce nom *Dieu*, on ſçait que Dieu eſt ; car par ce nom on entend une choſe telle, que rien de plus grand ne peut-être conceu. Or ce qui eſt dans l'entendement & en effet, eſt plus grand que ce qui eſt ſeulement dans l'entendement ; c'eſt pourquoi, puiſque ce nom *Dieu* étant entendu, Dieu eſt dans l'entendement, il s'enſuit auſſi qu'il eſt en effet : lequel argument je rends ainſi en forme. Dieu eſt ce qui eſt tel que rien de plus grand ne peut-être conceu, mais ce qui eſt tel que rien de plus grand ne peut-être conceu, enferme l'exiſtence ; donc Dieu par ſon nom, ou par ſon concept enferme l'exiſtence ; & partant il ne peut être, ni être conceu ſans exiſtence. Maintenant, dites-moi je vous prie, n'eſt-ce pas-là le même argument de Monſieur Des-Cartes. Saint Thomas définit Dieu ainſi ; ce qui eſt tel que rien de plus grand ne peut être conceu : Monſieur Des-Cartes

l'appelle un Estre souverainement parfait, certes rien de plus grand que lui ne peut être conceu. Saint Thomas poursuit : ce qui est tel que rien de plus grand ne peut être conceu enferme l'existence, autrement quelque chose de plus grand que lui pourroit être conceu, à sçavoir ce qui est conceu enfermer aussi l'existence. Mais Monsieur Des-Cartes ne semble-t'il pas se servir de la même mineure dans son argument : Dieu est un Estre souverainement parfait. Or est-il que l'Estre souverainement parfait enferme l'existence, autrement il ne seroit pas souverainement parfait. Saint Thomas infere, donc, puisque ce nom *Dieu* étant compris & entendu, il est dans l'entendement, il s'ensuit aussi qu'il est en effet : c'est-à-dire, de ce que dans le concept, ou la notion essentielle d'un être tel que rien de plus grand ne peut être conceu, l'existence est comprise & enfermée, il s'ensuit que cet être existe. Monsieur Des-Cartes infere la même chose. *Mais*, dit-il, *de cela seul que je ne puis concevoir Dieu sans existence, il s'ensuit que l'existence est inséparable de lui, & partant qu'il existe veritablement.* Que maintenant saint Thomas réponde à soi-même

& à Monsieur Des-Cartes. Posé, dit-il, que chacun entende que par ce nom *Dieu*, il est signifié ce qui a été dit, à sçavoir, ce qui est tel que rien de plus grand ne peut être conceu, il ne s'ensuit pas pour cela qu'on entende que la chose qui est signifiée par ce nom soit dans la nature, mais seulement dans l'appréhension de l'entendement. Et on ne peut pas dire qu'elle soit en effet, si on ne demeure d'accord qu'il y a en effet quelque chose telle que rien de plus grand ne peut être conceu : Ce que ceux-là nient ouvertement, qui disent qu'il n'y a point de Dieu. D'où je répons aussi en peu de paroles ; encore que l'on demeure d'accord que l'estre souverainement parfait par son propre nom emporte l'existence, néantmoins il ne s'ensuit pas que cette même existence soit dans la nature actuellement quelque chose, mais seulement qu'avec le concept ou la notion de l'estre souverainement parfait, celle de l'existence est inséparablement conjointe. D'où vous ne pouvez pas inferer que l'existence de Dieu soit actuellement quelque chose, si vous ne supposez que cet Estre souverainement parfait existe actuellement; car pour lors il contiendra ac-

tuellement toutes les perfections, & celle aussi d'une existence réelle.

Trouvez bon maintenant, Messieurs, qu'après tant de fatigue je délasse un peu mon esprit. Ce composé, *un lion existant*, enferme essentiellement ces deux parties, à sçavoir, un lion, & l'existence; car si vous ôtez l'une ou l'autre, ce ne sera plus le même composé. Maintenant Dieu n'a-t'il pas de toute éternité connu clairement & distinctement ce composé? Et l'idée de ce composé, en tant que tel, n'enferme-t'elle pas essentiellement l'une & l'autre de ces parties? C'est-à-dire, l'existence n'est-elle pas de l'essence de ce composé *un lion existant*? Et néanmoins la distincte connoissance que Dieu en a euë de toute éternité, ne fait pas nécessairement que l'une ou l'autre partie de ce composé soit, si on ne suppose que tout ce composé est actuellement: car alors il enfermera & contiendra en soi toutes ses perfections essentielles, & partant aussi l'existence actuelle. De même, encore que je connoisse clairement & distinctement l'Estre souverain, & encore que l'estre souverainement parfait dans son concept essentiel enferme l'existence, néanmoins il ne s'ensuit pas que cette

existence soit actuellement quelque chose, si vous ne supposez que cet Estre souverain existe; car alors avec toutes ses autres perfections, il enfermera aussi actuellement celle de l'existence: & ainsi il faut prouver d'ailleurs que cet Estre souverainement parfait existe.

8. Contre la 6e. Meditation art 18 voyez la réponse n. 7.

J'en dirai peu touchant l'essence de l'ame & sa distinction réelle d'avec le corps; car je confesse que ce grand esprit m'a déja tellement fatigué, qu'au-delà je ne puis quasi plus rien. S'il y a une distinction entre l'ame & le corps, il semble la prouver de ce que ces deux choses peuvent être conceuës distinctement & séparement l'une de l'autre. Et sur cela je mets ce sçavant homme aux prises avec Scot: qui dit qu'afin qu'une chose soit conceuë distinctement & séparement d'une autre, il suffit qu'il y ait entr'elles une distinction qu'il appelle *formelle & objective*, laquelle il met entre *la distinction réelle & celle de raison*, & c'est ainsi qu'il distingue la Justice de Dieu d'avec sa misericorde; car elles ont, dit-il, avant aucune operation de l'entendement des raisons formelles differentes, ensorte que l'une n'est pas l'autre; & néanmoins ce seroit une mau-

vaiſe conſequence de dire ; la Juſtice peut être conceuë ſéparement d'avec la Miſericorde, donc elle peut auſſi exiſter ſéparement. Mais je ne voi pas que j'ai déja paſſé les bornes d'une Lettre.

Voilà, Meſſieurs, les choſes que j'avois à dire touchant ce que vous m'avez propoſé, c'eſt à vous maintenant d'en être les Juges. Si vous prononcez en ma faveur, il ne ſera pas mal-aiſé d'obliger Monſieur Des-Cartes à ne me vouloir point de mal, ſi je lui ai un peu contredit ; que ſi vous êtes pour lui, je donne dès-à-préſent les mains, & me confeſſe vaincu, & ce d'autant plus volontiers, que je craindrois de l'être encore une autre fois. Adieu.

RE'PONSES DE L'AUTEUR aux premieres Objections faites par Monsieur Caterus, sçavant Theologien du Païs-Bas.

Contre la 3. 5. & 6e. Meditation.

MESSIEURS,

Je vous confesse que vous avez suscité contre moi un puissant adversaire, duquel l'esprit & la doctrine eussent pû me donner beaucoup de peine, si cet officieux & dévôt Theologien n'eût mieux aimé favoriser la cause de Dieu, & celle de son foible défenseur, que de la combattre à force ouverte. Mais quoiqu'il lui ait été trés-honnête d'en user de la sorte, je ne pourrois pas m'exempter de blâme, si je tâchois de m'en prévaloir : c'est pourquoi mon dessein est plûtôt de découvrir ici l'artifice dont il s'est servi pour m'assister, que de lui répondre comme à un adversaire.

Il a commencé par une briéve déduction de la principale raison dont je

Digitized by Google

me ſers pour prouver l'exiſtence de Dieu, afin que les Lecteurs s'en reſſouvinſſent d'autant mieux. Puis aïant ſuccintement accordé les choſes qu'il a jugé être ſuffiſamment démontrées, & ainſi les aïant appuïées de ſon autorité, il eſt venu au nœud de la difficulté, qui eſt de ſçavoir ce qu'il faut ici entendre par le nom d'*idée*, & quelle cauſe cette idée requiert.

Or, j'ai écrit en quelque part, *que l'idée eſt la choſe même conçûe, ou penſée, en tant qu'elle eſt objectivement dans l'entendement*, leſquelles paroles il feint d'entendre tout autrement que je ne les ai dites, afin de me donner occaſion de les expliquer plus clairement. *Eſtre*, dit-il, *objectivement dans l'entendement, c'eſt terminer à la façon d'un objet l'acte de l'entendement, ce qui n'eſt qu'une dénomination exterieure, & qui n'ajoûte rien de réel à la choſe, &c.* Ou il faut remarquer qu'il a égard à la choſe même, en tant qu'elle eſt hors de l'entendement, au reſpect de laquelle c'eſt de vrai une dénomination exterieure qu'elle ſoit objectivement dans l'entendement; mais que je parle de l'idée qui n'eſt jamais hors l'entendement, & au reſpect de laquelle *être objectivement* ne ſignifie autre choſe qu'ê-

1. Voïez l'objection, nombre 1. page 2.

tre dans l'entendement en la maniere que les objets ont coutume d'y être. Ainsi, par exemple, si quelqu'un demande, qu'est-ce qui arrive au Soleil de ce qu'il est objectivement dans mon entendement, on répond fort bien qu'il ne lui arrive rien qu'une dénomination exterieure, sçavoir est qu'il termine à la façon d'un objet l'operation de mon entendement : Mais si l'on demande de l'idée du Soleil ce que c'est, & qu'on réponde que c'est la chose même pensée, en tant qu'elle est objectivement dans l'entendement, personne n'entendra que c'est le Soleil même, en tant que cette exterieure dénomination est en lui. Et là *estre objectivement dans l'entendement*, ne signifiera pas terminer son operation à la façon d'un objet, mais bien être dans l'entendement en la maniere que ses objets ont coûtume d'y être : En telle sorte que l'idée du Soleil est le Soleil même existant dans l'entendement, non pas à la verité formellement, comme il est au Ciel, mais objectivement, c'est-à-dire, en la maniere que les objets ont coûtume d'exister dans l'entendement : laquelle façon d'être est de vrai bien plus imparfaite que celle par laquelle les choses existent hors de l'entendement ;

Digitized by Google

mais pourtant ce n'eſt pas un pur rien, comme j'ai déja dit ci-devant.

Et lorſque ce ſçavant Theologien dit qu'il y a de l'équivoque en ces paroles, *un pur rien,* il ſemble avoir voulu m'avertir de celle que je viens tout maintenant de remarquer, de peur que je n'y priſſe pas garde. Car il dit premierement, qu'une choſe ainſi exiſtante dans l'entendement par ſon idée, n'eſt pas un être réel, ou actuel, c'eſt-à-dire, que ce n'eſt pas quelque choſe qui ſoit hors de l'entendement, ce qui eſt vrai; Et après il dit auſſi, que ce n'eſt pas quelque choſe de feint par l'eſprit, ou un être de raiſon, mais quelque choſe de réel, qui eſt conçû diſtinctement: par leſquelles paroles il admet entierement tout ce que j'ai avancé: mais néanmoins il ajoûte, parce que cette choſe eſt ſeulement conçûë, & qu'actuellement elle n'eſt pas (c'eſt-à-dire, parce qu'elle eſt ſeulement une idée, & non pas quelque choſe hors de l'entendement) elle peut à la verité être conçûë, mais elle ne peut aucunement être cauſée, ou miſe hors de l'entendement, c'eſt-à-dire, qu'elle n'a pas beſoin de cauſe pour exiſter hors de l'entendement; ce que je confeſſe; car hors de lui, elle n'eſt

2. Voïez l'objection, page 4. nombre 2. & page 6. nombre 3.

rien ; mais certes elle a besoin de cause pour être conçûë, & c'est de celle-là seule qu'il est ici question. Ainsi si quelqu'un a dans l'esprit l'idée de quelque machine fort artificielle, on peut avec raison demander quelle est la cause de cette idée ; & celui-là ne satisferoit pas, qui diroit que cette idée hors de l'entendement n'est rien, & partant, qu'elle ne peut estre causée, mais seulement conçûë ; car on ne demande ici rien autre chose, sinon, quelle est la cause pourquoi elle est conçûë ; celui-là ne satisfera pas non plus, qui dira que l'entendement même en est la cause, comme étant une de ses operations ; car on ne doute point de cela, mais seulement on demande quelle est la cause de l'artifice objectif qui est en elle. Car que cette idée contienne un tel artifice objectif plûtôt qu'un autre, elle doit sans doute avoir cela de quelque cause ; & l'artifice objectif est la même chose au respect de cette idée, qu'au respect de l'idée de Dieu, la réalité ou perfection objective. Et de vrai, l'on peut assigner diverses causes de cet artifice ; car ou c'est quelque réelle & semblable machine qu'on aura vûë auparavant, à la ressemblance de laquelle cette idée a été formée, ou une grande

grande connoiſſance de la méchanique qui eſt dans l'entendement de celui qui a cette idée, ou peut-être une grande ſubtilité d'eſprit, par le moïen de laquelle il a pû l'inventer ſans aucune autre connoiſſance précedente. Et il faut remarquer que tout l'artifice, qui n'eſt qu'objectivement dans cette idée, doit par neceſſité être formellement ou éminemment dans ſa cauſe, quelle que cette cauſe puiſſe être. De même auſſi, faut-il penſer de la réalité objective qui eſt dans l'idée de Dieu. Mais en qui eſt-ce que toute cette réalité, ou perfection, ſe pourra ainſi rencontrer, ſinon, en Dieu réellement exiſtant ? Et cet eſprit excellent a fort bien vû toutes ces choſes ; c'eſt pourquoi il confeſſe qu'on peut demander, pourquoi cette idée contient cette réalité objective plûtôt qu'une autre ; à laquelle demande il a répondu premiement : *Que de toutes les idées, il en eſt de même que de ce que j'ai écrit de l'idée du triangle ; ſçavoir eſt que bien que peut-être il n'y ait point de triangle en aucun lieu du monde, il ne laiſſe pas néanmoins d'y avoir une certaine nature, ou forme, ou eſſence déterminée du triangle, laquelle eſt immuable & éternelle :* Et laquelle il dit n'avoir pas beſoin de

cause. Ce que néanmoins il a bien jugé ne pouvoir pas satisfaire; car encore que la nature du triangle soit immuable & éternelle, il n'est pas pour cela moins permis de demander pourquoi son idée est en nous? C'est pourquoi il a ajoûté: *Si néanmoins vous me pressez de vous dire une raison, je vous dirai que cela vient de l'imperfection de nôtre esprit, &c.* Par laquelle réponse il semble n'avoir voulu signifier autre chose, sinon, que ceux qui se voudront ici éloigner de mon sentiment, ne pourront rien répondre de vrai-semblable. Car en effet, il n'est pas plus probable de dire que la cause pourquoi l'idée de Dieu est en nous, soit l'imperfection de nôtre esprit, que si on disoit, que l'ignorance des méchaniques fût la cause pourquoi nous imaginons plûtôt une machine fort pleine d'artifice, qu'une autre moins parfaite; car tout au contraire, si quelqu'un a l'idée d'une machine, dans laquelle soit contenu tout l'artifice que l'on sçauroit imaginer, l'on infere fort bien de-là, que cette idée procede d'une cause dans laquelle il y avoit réellement & en effet tout l'artifice imaginable, encore qu'il ne soit qu'objectivement, & non point en effet dans cette idée: Et par la même

raiſon puiſque nous avons en nous l'idée de Dieu, dans laquelle toute la perfection eſt contenuë que l'on puiſſe jamais concevoir, on peut de-là conclure très-évidemment, que cette idée dépend & procede de quelque cauſe, qui contient en ſoi veritablement toute cette perfection, à ſçavoir de Dieu réellement exiſtant. Et certes la difficulté ne paroîtroit pas plus grande en l'un qu'en l'autre, ſi, comme tous les hommes ne ſont pas ſçavans en la méchanique, & pour cela, ne peuvent pas avoir des idées de machines fort artificielles, ainſi tous n'avoient pas la même faculté de concevoir l'idée de Dieu; mais parce qu'elle eſt empreinte d'une même façon dans l'eſprit de tout le monde, & que nous ne voïons pas qu'elle nous vienne jamais d'ailleurs que de nous-mêmes, nous ſuppoſons qu'elle appartient à la nature de nôtre eſprit. Et certes, non, mal à propos, mais nous oublions une autre choſe que l'on doit principalement conſiderer, & d'où dépend toute la force, & toute la lumiere, ou l'intelligence de cet argument, qui eſt, que cette faculté d'avoir en ſoi l'idée de Dieu, ne pourroit être en nous, ſi nôtre eſprit étoit ſeulement une choſe finie, com-

me il eſt en effet, & qu'il n'eût point pour cauſe de ſon être, une cauſe qui fut Dieu. C'eſt pourquoi outre cela j'ai demandé, ſçavoir, ſi je pourrois être, en cas que Dieu ne fut point; non tant pour apporter une raiſon differente de la précedente, que pour l'expliquer plus parfaitement.

3. Voïez l'objection, nombre 4. Mais ici la courtoiſie de cet adverſaire me jette dans un paſſage aſſez difficile, & capable d'attirer ſur moi l'envie & la jalouſie de pluſieurs; car il compare mon argument avec un autre tiré de Saint Thomas & d'Ariſtote, comme s'il vouloit par ce moïen m'obliger à dire la raiſon, pourquoi étant entré avec eux dans un même chemin, je ne l'ai pas néanmoins ſuivi en toutes choſes; mais je le prie de me permettre de ne point parler des autres, & de rendre ſeulement raiſon des choſes que j'ai écrites. Premierement, donc, je n'ai point tiré mon argument de ce que je voïois, que dans les choſes ſenſibles il y avoit un ordre, ou une certaine ſuite de cauſes efficientes; partie à cauſe que j'ai penſé que l'exiſtence de Dieu étoit beaucoup plus évidente que celle d'aucune choſe ſenſible; & partie auſſi pour ce que je ne voïois pas que cette ſuite

de causes me pût conduire ailleurs, qu'à me faire connoître l'imperfection de mon esprit, en ce que je ne puis comprendre comment une infinité de telles causes ont tellement succedé les unes aux autres de toute éternité, qu'il n'y en ait point eu de premiere : car certainement de ce que je ne puis comprendre cela, il ne s'ensuit pas qu'il y en doive avoir une premiere : non plus que de ce que je ne puis comprendre une infinité de divisions en une quantité finie, il ne s'ensuit pas que l'on puisse venir à une derniere, après laquelle cette quantité ne puisse plus être divisée : mais bien il suit seulement que mon entendement qui est fini, ne peut comprendre l'infini. C'est pourquoi j'ai mieux aimé appuïer mon raisonnement sur l'existence de moi-même, laquelle ne dépend d'aucune suite de cause, & qui m'est si connuë, que rien ne le peut être davantage : Et m'interrogeant sur cela moi-même, je n'ai pas tant cherché par quelle cause j'ai autrefois été produit, que j'ai cherché quelle est la cause qui à present me conserve, afin de me délivrer par ce moïen de toute suite, & succession de causes. Outre cela je n'ai pas cherché quelle est la cause de mon estre,

en tant que je suis composé de corps & d'ame, mais seulement & précisément en tant que je suis une chose qui pense, ce que je croi ne servir pas peu à ce sujet: car ainsi j'ai pû beaucoup mieux me délivrer des préjugez, considerer ce que dicte la lumiere naturelle, m'interroger moi-même, & tenir pour certain que rien ne peut être en moi, dont je n'aïe quelque connoissance: ce qui en effet est tout autre chose, que si de ce que je vois que je suis né de mon pere, je considerois que mon pere vient aussi de mon aïeul: & si voïant qu'en recherchant ainsi les peres de mes peres, je ne pourrois pas continuer ce progrès à l'infini; pour mettre fin à cette recherche, je concluois qu'il y a une premiere cause. De plus, je n'ai pas seulement recherché quelle est la cause de mon être, en tant que je suis une chose qui pense; mais je l'ai principalement, & précisément recherchée, en tant que je suis une chose qui pense, qui entre plusieurs autres pensées, reconnois avoir en moi l'idée d'un estre souverainement parfait? car c'est de cela seul que dépend toute la force de ma démonstration. Premierement, parce que cette idée me fait connoître ce que c'est que

Digitized by Google

Dieu, au moins autant que je ſuis capable de le connoître: Et ſelon les Loix de la vraïe Logique, on ne doit jamais demander d'aucune choſe, *Si elle eſt*, qu'on ne ſçache premierement, *Ce qu'elle eſt.* En ſecond lieu, parce que c'eſt cette même idée qui me donne occaſion d'examiner ſi je ſuis par moi, ou par autrui; & de reconnoître mes défauts. Et en dernier lieu, c'eſt elle qui m'apprend que non ſeulement il y a une cauſe de mon être; mais de plus auſſi, que cette cauſe contient toutes ſortes de perfections; Et partant qu'elle eſt Dieu. * Enfin je n'ai point dit qu'il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit la cauſe efficiente de ſoi-même; Car encore que cela ſoit manifeſtement veritable, lorſqu'on reſtraint la ſignification d'efficient à ces cauſes qui ſont differentes de leurs effets, ou qui les précedent en tems, il ſemble toutefois que dans cette queſtion elle ne doit pas être ainſi reſtrainte; tant parce que ce ſeroit une queſtion frivole; car qui ne ſçait qu'une même choſe ne peut pas être differente de ſoi-même, ni ſe preceder en tems? Comme auſſi parce que la lumiere naturelle ne nous dicte point, que ce ſoit le propre de la cauſe efficiente de preceder en tems ſon

* Voïez l'Inſtance de Mr Arnault.

effet ; car au contraire, à proprement parler, elle n'a point le nom ni la nature de cause efficiente, sinon, lorsqu'elle produit son effet, & partant, elle n'est point devant lui. * Mais certes la lumiere naturelle nous dicte qu'il n'y a aucune chose de laquelle il ne soit loisible de demander, pourquoi elle existe, ou bien dont on ne puisse rechercher la cause efficiente; ou si elle n'en a point, demander pourquoi elle n'en a pas besoin; De sorte que si je pensois qu'aucune chose ne peut en quelque façon être à l'égard de soi-même, ce que la cause efficiente est à l'égard de son effet, tant s'en faut que de-là je voulusse conclure qu'il y a une premiere cause, qu'au contraire de celle-là même qu'on appelleroit premiere, je rechercherois derechef la cause, & ainsi je ne viendrois jamais à une premiere. Mais certes, j'avouë franchement qu'il peut y avoir quelque chose dans laquelle il y ait une puissance si grande & si inépuisable, qu'elle n'ait jamais eu besoin d'aucun secours pour exister, & qui n'en ait pas encore besoin maintenant pour être conservée ; & ainsi qui soit en quelque façon la cause de soi-même; & je conçoi que Dieu est tel: Car tout de même que

* Voïez l'Instance de Mr Arnault.

bien que j'eusse été de toute éternité, & que par consequent il n'y eût rien eu avant moi, néanmoins parce que je voi que les parties du tems peuvent être séparées les unes d'avec les autres, & qu'ainsi de ce que je suis maintenant il ne s'ensuit pas que je doive être encore après, si, pour ainsi parler, je ne suis créé de nouveau à chaque moment par quelque cause, je ne ferois point difficulté d'appeller, *Efficiente*, la cause qui me crée continuellement en cette façon, c'est-à-dire, qui me conserve. Ainsi encore que Dieu ait toûjours été, néanmoins parce que c'est lui-même qui en effet se conserve, il semble qu'assez proprement il peut être dit, & appellé *la cause de soi-même.* (Toutefois il faut remarquer que je n'entens pas ici parler d'une conservation qui se fasse par aucune influence réelle, & positive de la cause efficiente, mais que j'entens seulement que l'essence de Dieu est telle, qu'il est impossible qu'il ne soit, ou n'existe pas toûjours.)

Cela étant posé, il me sera facile de répondre à la distinction du mot, *Par soi*, que ce très-docte Theologien m'avertit devoir être expliquée; car encore bien que ceux, qui ne s'attachant 4. Voïez l'objection, nombre 5.

qu'à la propre & étroite signification d'efficient, pensent qu'il est impossible qu'une chose soit la cause efficiente de soi-même, & ne remarquent ici aucun autre genre de cause, qui ait rapport & analogie avec la cause efficiente, encore dis-je, que ceux-là n'aïent pas de coûtume d'entendre autre chose, lorsqu'ils disent que quelque chose est *par soy*, sinon qu'elle n'a point de cause; si toutefois ils veulent plûtôt s'arrêter à la chose qu'aux paroles, ils reconnoîtront facilement que la négative du mot *par soy*, ne procede que de la seule imperfection de l'esprit humain, & qu'elle n'a aucun fondement dans les choses : mais qu'il y en a une autre positive tirée de la verité des choses, & sur laquelle seule mon argument est appuïé. Car si, par exemple, quelqu'un pense qu'un corps soit par soi, il peut n'entendre par-là autre chose, sinon que ce corps n'a point de cause : Et ainsi il n'assûre point ce qu'il pense par aucune raison positive, mais seulement d'une façon négative, parce qu'il ne connoît aucune cause de ce corps : mais cela témoigne quelque imperfection en son jugement; comme il reconnoîtra facilement aprés s'il considere que les parties du tems

ne dépendent point les unes des autres, & que partant de ce qu'il a supposé que ce corps jusqu'à cette heure, a été par soi, c'est-à-dire sans cause, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il doive estre encore à l'avenir, si ce n'est qu'il y ait en lui quelque puissance réelle & positive, laquelle, pour ainsi dire, le produise continuellement; car alors voïant que dans l'idée du corps, il ne rencontre point une telle puissance, il lui sera aisé d'inferer de-là que ce corps n'est pas par soi: Et ainsi il prendra ce mot, *par soi*, positivement. De même lorsque nous disons que Dieu est par soi, nous pouvons aussi à la verité entendre cela négativement, comme voulant dire qu'il n'a point de cause. Mais si nous avons auparavant recherché la cause pourquoi il est, ou pourquoi il ne cesse point d'estre, & que considerant l'immense & incompréhensible puissance qui est contenuë dans son idée, nous l'aïons reconnuë si pleine & si abondante, qu'en effet elle soit la vraïe cause pourquoi il est, & pourquoi il continuë ainsi toûjours d'estre, & qu'il n'y en puisse avoir d'autre que celle-là, nous disons que Dieu est *par soi*, non plus négativement, mais au con-

traire très-positivement. Car encore qu'il ne soit pas besoin de dire qu'il est la cause efficiente de soi-même, de peur que peut-estre on n'entre en dispute du mot ; néanmoins parce que nous voïons que ce qui fait qu'il est par soi, ou qu'il n'a point de cause differente de soi-même, ne procede pas du néant, mais de la réelle, & veritable immensité de sa puissance : Il nous est tout-à-fait loisible de penser qu'il fait en quelque façon la même chose à l'égard de soi-même, que la cause efficiente à l'égard de son effet, & partant qu'il est par soi positivement. Il est aussi loisible à un chacun de s'interroger soi-même, sçavoir si en ce même sens il est par soi ; & lorsqu'il ne trouve en soi aucune puissance capable de le conserver seulement un moment ; il conclut avec raison qu'il est par un autre, & même par un autre qui est par soi ; pour ce qu'étant icy question du tems présent, & non point du passé, ou du futur, le progrés ne peut pas estre continué à l'infini. Voire même j'ajoûterai ici de plus (ce que néanmoins je n'ai point écrit ailleurs) qu'on ne peut pas seulement aller jusqu'à une seconde cause ; pour ce que celle qui a tant de puis-

ſance que de conſerver une choſe qui eſt hors de ſoi, ſe conſerve à plus forte raiſon ſoi-même par ſa propre puiſſance, & ainſi elle eſt *par ſoi.*

Et pour prévenir ici une objection que l'on pourroit faire, à ſçavoir que peut-être celui qui s'interroge ainſi ſoi-même, à la puiſſance de ſe conſerver ſans qu'il s'en apperçoive; je dis que cela ne peut eſtre, & que ſi cette puiſſance étoit en lui, il en auroit neceſſairement connoiſſance; car comme il ne ſe conſidere en ce moment que comme une choſe qui penſe, rien ne peut eſtre en lui dont il n'ait, ou ne puiſſe avoir connoiſſance, à cauſe que toutes les actions d'un eſprit (comme feroit celle de ſe conſerver ſoi-même ſi elle procedoit de lui) étant des penſées, & partant étant préſentes & connuës à l'eſprit, celle-là, comme les autres, lui ſeroit auſſi préſente & connuë, & par elle il viendroit néceſſairement à connoître la faculté qui la produiroit: Toute action nous menant néceſſairement à la connoiſſance de la faculté qui la produit.

Maintenant lorſqu'on dit que toute limitation eſt par une cauſe, je penſe à la verité qu'on entend une choſe vraïe, mais qu'on ne l'exprime pas en

termes assez propres, & qu'on n'ôte pas la difficulté ; car à proprement parler, la limitation est seulement une négation d'une plus grande perfection, laquelle négation n'est point par une cause, mais bien la chose limitée. Et encore qu'il soit vrai que toute chose est limitée par une cause, cela néanmoins n'est pas de soi manifeste, mais il le faut prouver d'ailleurs. Car comme répond fort bien ce subtil Theologien, une chose peut estre limitée en deux façons, ou parce que celui qui l'a produite ne lui a pas donné plus de perfections, ou parce que sa nature est telle, qu'elle n'en peut recevoir qu'un certain nombre, comme il est de la nature du triangle de n'avoir pas plus de trois côtez : Mais il me semble que c'est une chose de soi évidente, & qui n'a pas besoin de preuve, que tout ce qui existe, est ou par une cause; ou par soi, comme par une cause : car puisque nous concevons & entendons fort bien, non-seulement l'existence, mais aussi la négation de l'existence, il n'y a rien que nous puissions feindre estre tellement par soi, qu'il ne faille donner aucune raison, pourquoi plûtôt il existe, qu'il n'existe point : Et ainsi nous devons toûjours

interpreter ce mot, *estre par soy* positivement, & comme si c'étoit estre par une cause, à sçavoir par une surabondance de sa propre puissance, laquelle ne peut estre qu'en Dieu seul, ainsi qu'on peut aisément démontrer.

Ce qui m'est ensuite accordé par ce Sçavant Docteur, bien qu'en effet il ne reçoive aucun doute, est néanmoins ordinairement si peu consideré, & est d'une telle importance pour tirer toute la Philosophie hors des tenebres où elle semble estre ensevelie, que lorsqu'il le confirme par son autorité, il m'aide beaucoup en mon dessein.

Et il demande ici avec beaucoup de raison, si je connois clairement & distinctement l'infini; car bien que j'aïe tâché de prévenir cette Objection, néanmoins elle se présente si facilement à un chacun, qu'il est nécessaire que j'y réponde un peu amplement. C'est pourquoi je dirai ici premierement que l'infini, en tant qu'infini, n'est point à la verité compris, mais que néanmoins il est entendu; car entendre clairement & distinctement qu'une chose est telle, qu'on ne peut du tout point y rencontrer de limites, c'est clairement entendre qu'elle

5. Voïez l'objection nomb. 6.

eſt infinie. Et je mets ici de la diſtinction entre *l'indefini*, & *l'infini*. Et il n'y a rien que je nomme proprement infini, ſinon ce en quoi de toutes parts je ne rencontre point de limites, auquel ſens Dieu ſeul eſt infini; mais pour les choſes ou ſous quelque conſideration ſeulement je ne voi point de fin, comme l'étenduë des eſpaces imaginaires, la multitude des nombres, la diviſibilité des parties de la quantité, & autres choſes ſemblables, je les appelle *indéfinies*, & non pas *infinies*, parce que de toutes parts elle ne ſont pas ſans fin, ny ſans limites.

De plus je mets diſtinction entre la raiſon formelle de l'infini, ou l'infinité & la choſe qui eſt infinie. Car quant à l'infinité, encore que nous la concevions eſtre très-poſitive, nous ne l'entendons neanmoins que d'une façon négative, ſçavoir eſt, de ce que nous ne remarquons en la choſe aucune limitation: Et quant à la choſe qui eſt infinie, nous la concevons à la verité poſitivement, mais non pas ſelon toute ſon étenduë; c'eſt-à-dire que nous ne comprenons pas tout ce qui eſt intelligible en elle. Mais tout ainſi que lorſque nous jettons les yeux ſur la mer, on ne laiſſe pas de dire que nous

la voïons, quoique nôtre veuë n'en atteigne pas toutes les parties, & n'en mesure pas la vaste étenduë. Et de vrai, lorsque nous ne la regardons que de loin, comme si nous la voulions embrasser toute avec les yeux, nous ne la voïons que confusément : Comme aussi n'imaginons-nous que confusément un Chiliogone, lorsque nous tâchons d'imaginer tous ses côtez ensemble ; mais lorsque nôtre vûë s'arreste sur une partie de la mer seulement, cette vision alors peut estre fort claire & fort distincte, comme aussi l'imagination d'un Chiliogone, lorsqu'elle s'étend seulement sur un ou deux de ses côtez. De même j'avoüe avec tous les Théologiens, que Dieu ne peut estre compris par l'esprit humain ; & même qu'il ne peut estre distinctement connu par ceux qui tâchent de l'embrasser tout entier, & tout à la fois par la pensée, & qui le regardent comme de loin ; auquel sens Saint Thomas a dit au lieu cidevant cité, que la connoissance de Dieu est en nous sous une espece de confusion seulement, & comme sous une image obscure : Mais ceux qui considerent attentivement chacune de ses perfections, & qui appliquent tou-

tes les forces de leur esprit à les contempler, non point à dessein de les comprendre, mais plûtôt de les admirer, & reconnoître combien elles sont au-delà de toute compréhension, ceux-là, dis-je, trouvent en lui incomparablement plus de choses, qui peuvent estre clairement & distinctement connuës, & avec plus de facilité; qu'il ne s'en trouve en aucune de choses créées. Ce que Saint Thomas a fort bien reconnu lui-même en ce lieu là, comme il est aisé de voir de ce qu'en l'article suivant il assûre que l'existence de Dieu peut estre démontrée. Pour moi, toutes les fois que j'ai dit que Dieu pouvoit estre connu clairement & distinctement, je n'ai jamais entendu parler que de cette connoissance finie, & accommodée à la petite capacité de nos esprits; aussi n'a-t'il pas été necessaire de l'entendre autrement pour la verité des choses que j'ai avancées, comme on verra facilement, si on prend garde que je n'ai dit cela qu'en deux endroits, en l'un desquels il étoit question de sçavoir si quelque chose de réel étoit contenu dans l'idée que nous formons de Dieu, ou bien s'il n'y avoit qu'une négation de chose, (ainsi qu'on peut douter, si dans l'idée du

froid, il n'y a rien qu'une négation de chaleur) ce qui peut aisément estre connû, encore qu'on ne comprenne pas l'infini. Et en l'autre j'ai maintenu que l'existence n'appartenoit pas moins à la nature de l'Estre souverainement parfait, que trois côtez appartiennent à la nature du triangle : Ce qui se peut aussi assez entendre sans qu'on ait une connoissance de Dieu si étenduë, qu'elle comprenne tout ce qui est en lui.

Il compare ici derechef un de mes argumens avec un autre de Saint Thomas, afin de m'obliger en quelque façon de montrer lequel des deux a le plus de force. Et il me semble que je le puis faire sans beaucoup d'envie, parce que Saint Thomas ne s'est pas servi de cet argument comme sien, & il ne conclut pas la même chose que celui dont je me sers ; & enfin je ne m'éloigne ici en aucune façon de l'opinion de cet Angelique Docteur. Car on lui demande, sçavoir, si la connoissance de l'existence de Dieu est si naturelle à l'esprit humain, qu'il ne soit pas besoin de la prouver, c'est-à-dire, si elle est claire & manifeste à un chacun, ce qu'il nie, & moi avec lui. Or l'argument qu'il s'objecte à soi-même, se peut ainsi proposer. Lors-

6. Voyez l'objection, nomb. 7.

qu'on comprend & entend ce que ſignifie ce nom *Dieu*, on entend une choſe telle que rien de plus grand ne peut eſtre conceu ; Mais c'eſt une choſe plus grande d'eſtre en effet & dans l'entendement, que d'eſtre ſeulement dans l'entendement ; Donc, lorſqu'on comprend & entend ce que ſignifie ce nom *Dieu*, on entend que Dieu eſt en effet & dans l'entendement. Où il y a une faute manifeſte en la forme ; car on devoit ſeulement conclure. Donc, lorſqu'on comprend & entend ce que ſignifie ce nom *Dieu*, on entend qu'il ſignifie une choſe qui qui eſt en effet, & dans l'entendement : Or ce qui eſt ſignifié par un mot, ne paroît pas pour cela eſtre vrai. *a* Mais mon argument a été tel. Ce que nous concevons clairement & diſtinctement appartenir à la nature ou à l'eſſence, ou à la forme immuable & vraïe de quelque choſe, cela peut eſtre dit ou affirmé avec verité de cette choſe ; mais aprés que nous avons aſſez ſoigneuſement recherché ce que c'eſt que Dieu, nous concevons clairement & diſtinctement qu'il appartient à ſa vraïe & immuable nature qu'il exiſte ; Donc alors nous pouvons affirmer avec verité qu'il

A Voyez une inſtance ſur ce raiſonnement dans les 4. & 6. objeƈt. nomb. 8.

existe. Ou du moins la conclusion est légitime. Mais la majeure ne se peut aussi nier, parce qu'on est déja demeuré d'accord ci-devant, que tout ce que nous entendons ou concevons clairement & distinctement, est vrai. Il ne reste plus que la mineure, où je confesse que la difficulté n'est pas petite. Premierement, parce que nous sommes tellement accoûtumez dans toutes les autres choses de distinguer l'existence de l'essence, que nous ne prenons pas assez garde, comment elle appartient à l'essence de Dieu, plûtôt qu'à celle des autres choses : Et aussi pour ce que ne distinguant pas assez soigneusement les chosesqui appartiennent à la vraïe & immuable essence de quelque chose, de celles qui ne lui sont attribuées. que par la fiction de nôtre entendement : encore que nous appercevions assez clairement que l'existence appartient à l'essence de Dieu ; nous ne concluons pas toutefois de-là que Dieu existe, pour ce que nous ne sçavons pas si son essence est immuable & vraïe, ou si elle a seulement été faite & inventée par nôtre esprit. Mais pour ôter la premiere partie de cette difficulté, il faut faire distinction entre l'existence pos-

ſible & la neceſſaire ; & remarquer que l'exiſtence poſſible eſt contenuë dans la notion, ou dans l'idée de toutes les choſes que nous concevons clairement & diſtinctement, mais que l'exiſtence neceſſaire n'eſt contenuë que dans l'idée ſeule de Dieu : Car je ne doute point que ceux qui conſidereront avec attention cette difference qui eſt entre l'idée de Dieu, & toutes les autres idées, n'apperçoivent fort bien, qu'encore que nous ne concevions jamais les autres choſes, ſinon comme exiſtantes, il ne s'enſuit pas neanmoins de-là qu'elles exiſtent, mais ſeulement qu'elles peuvent exiſter ; parce que nous ne concevons pas qu'il ſoit neceſſaire que l'exiſtence actuelle ſoit conjointe avec leurs autres proprietez ; mais que de ce que nous concevons clairement que l'exiſtence actuelle eſt neceſſairement & toûjours conjointe avec les attributs de Dieu, il ſuit de-là neceſſairement que Dieu exiſte. Puis pour ôter l'autre partie de la difficulté, il faut prendre garde que les idées qui ne contiennent pas de vraïes & immuables natures, mais ſeulement de feintes & compoſées par l'entendement, peuvent eſtre diviſées par l'entendement mê-

Digitized by Google

me, non-ſeulement par une abſtraction ou reſtriction de ſa penſée, mais par une claire & diſtincte operation; en ſorte que les choſes que l'entendement ne peut pas ainſi diviſer, n'ont point ſans doute été faites ou compoſées par lui. Par exemple, lorſque je me repreſente un Cheval aiſlé, ou un Lion actuellement exiſtant, ou un triangle inſcrit dans un quarré, je conçois facilement que je puis auſſi tout au contraire, me repreſenter un Cheval qui n'ait point d'aiſles, un Lion qui ne ſoit point exiſtant, un Triangle ſans quarré: Et partant que ces choſes n'ont point de vraïes & immuables natures. Mais ſi je me repreſente un Triangle, ou un quarré (je ne parle point ici du Lion ni du Cheval, pour ce que leurs natures ne nous ſont pas entierement connuës) alors certes toutes les choſes que je reconnoîtrai eſtre contenuës dans l'idée du Triangle, comme ſes trois angles ſont gaux à deux droits, &c. Je l'aſſûrerai avec verité d'un Triangle; & d'un quarré, tout ce que je trouverai eſtre contenu dans l'idée du quarré; Car encore que je puiſſe concevoir un Triangle, en reſtraignant tellement ma penſée, que je ne conçoive

en aucune façon que ses trois angles sont égaux à deux droits, je ne puis pas neanmoins nier cela de lui par une claire & distincte operation, c'est-à-dire, entendant nettement ce que je dis. De plus, si je considere un Triangle inscrit dans un carré, non afin d'attribuer au carré ce qui i appartient seulement au Triangle, ou d'attribuer au triangle ce qui appartient au carré, mais pour examiner seulement les choses qui naissent de la conjonction de l'un & de l'autre, la nature de cette figure composée du triangle & du carré ne sera pas moins vraïe & immuable, que celle du seul carré, ou du seul triangle. De façon que je pourrai assûrer avec verité, que le carré n'est pas moindre que le double du triangle qui lui est inscrit, & autres choses semblables qui appartiennent à la nature de cette figure composée. Mais si je considere que dans l'idée d'un corps très-parfait l'existence est contenuë, & cela pour ce que c'est une plus grande perfection d'estre en effet, & dans l'entendement, que d'estre seulement dans l'entendement, je ne puis pas de-là conclure que ce corps très-parfait existe, mais seulement qu'il peut exister.

exiſter. Car je reconnois aſſez que cette idée a été faite par mon entendement même, lequel a joint enſemble toutes les perfections corporelles; & auſſi que l'exiſtence ne reſulte point des autres perfections qui ſont compriſes en la nature du corps, pour ce que l'on peut également affirmer ou nier qu'elles exiſtent, c'eſt-à-dire, les concevoir comme exiſtantes ou non exiſtantes. Et de plus à cauſe qu'en examinant l'idée du corps, je ne voi en lui aucune force par laquelle il ſe produiſe, ou ſe conſerve lui-même: Je conclus fort bien que l'exiſtence neceſſaire, de laquelle ſeule il eſt ici queſtion, convient auſſi peu à la nature du corps, tant parfait qu'il puiſſe eſtre, qu'il appartient à la nature d'une montagne de n'avoir point de valée, ou à la nature du triangle d'avoir les trois angles plus grands que deux droits. Mais maintenant ſi nous demandons non d'un corps, mais d'une choſe, telle qu'elle puiſſe eſtre, qui ait en ſoi toutes les perfections qui peuvent eſtre enſemble, ſçavoir ſi l'exiſtence doit eſtre comptée parmi elles. Il eſt vrai que d'abord nous en pourrons douter, parce que nôtre eſprit qui eſt fini, n'aïant coûtume de les con-

ſiderer que ſéparées, n'appercevra peut-eſtre pas du premier coup, combien neceſſairement elles ſont jointes entr'elles. Mais ſi nous examinons ſoigneuſement, ſçavoir, Si l'exiſtence convient à l'Eſtre ſouverainement puiſſant, & qu'elle ſorte d'exiſtence, nous pourrons clairement & diſtinctement connoître, premierement qu'au moins l'exiſtence poſſible lui convient, comme à toutes les autres choſes dont nous avons en nous quelque idée diſtincte, même à celles qui ſont compoſées par les fictions de nôtre eſprit. En aprés, parce que nous ne pouvons penſer que ſon exiſtence eſt poſſible, qu'en même tems prenant garde à ſa puiſſance infinie, nous ne connoiſſions qu'il peut exiſter par ſa propre force, nous conclurons de-là, que réellement il exiſte, & qu'il a été de toute éternité; car il eſt très-manifeſte par la lumiere naturelle, que ce qui peut exiſter par ſa propre force, exiſte toûjours; Et ainſi nous connoîtrons que l'exiſtence neceſſaire eſt contenuë dans l'idée d'un Eſtre ſouverainement Puiſſant, non par une fiction de l'entendement, mais parce qu'il appartient à la vraïe & immuable nature d'un tel Eſtre, d'exiſter: Et il nous

Digitized by Google

sera aussi aisé de connoître qu'il est impossible que cet Estre souverainement puissant, n'ait point en soi toutes les autres perfections qui sont contenuës dans l'idée de Dieu, ensorte que de leur propre nature, & sans aucune fiction de l'entendement, elles soient toutes jointes ensemble, & existent dans Dieu. Toutes lesquelles choses sont manifestes à celui qui y pense serieusement, & ne different point de celles que j'avois déja ci-devant écrites, si ce n'est seulement en la façon dont elles sont ici expliquées, laquelle j'ai expressément changée pour m'accommoder à la diversité des esprits. Et je confesserai ici librement que cet argument est tel, que ceux qui ne se ressouviendront pas de toutes les choses qui servent à sa démonstration, le prendront aisément pour un Sophisme; & que cela m'a fait douter au commencement si je m'en devois servir, de peur de donner occasion à ceux qui ne le comprendroient pas, de se défier aussi des autres. Mais pour ce qu'il n'y a que deux voïes par lesquelles on puisse prouver qu'il y a un Dieu, sçavoir, l'une par ses effets, & l'autre par son essence, ou sa nature même, & que j'ai ex-

pliqué, autant qu'il m'a été possible, la premiere dans la troisiéme Meditation, j'ai crû qu'aprés cela, je ne devois pas obmettre l'autre.

7. Voyez l'objection. nomb 8.

Pour ce qui regarde la distinction formelle que ce très-docte Theologien dit avoir prise de Scot, je répons briévement qu'elle ne differe point de la Modale, & qu'elle ne s'étend que sur les Estres incomplets, lesquels j'ai soigneusement distinguez de ceux qui sont complets ; & qu'à la verité elle suffit pour faire qu'une chose soit conçûë séparement & distinctement d'une autre, par une abstraction de l'esprit qui conçoive la chose imparfaitement ; mais non pas pour faire que deux choses soient conçûës tellement distinctes & séparées l'une de l'autre, que nous entendions que chacune est un Estre complet, & different de toute autre ; Car pour cela il est besoin d'une distinction réelle. Ainsi, par exemple, entre le mouvement & la figure d'un même corps, il y a une distinction formelle, & je puis fort bien concevoir le mouvement, sans la figure, & la figure sans le mouvement, & l'un & l'autre sans penser particulierement au corps qui se meut, ou qui est figuré. Mais je

Digitized by Google

ne puis pas neanmoins concevoir pleinement & parfaitement le mouvement, ſans quelque corps auquel ce mouvement ſoit attaché ; ni la figure ſans quelque corps où réſide cette figure ; ni enfin je ne puis pas feindre que le mouvement ſoit en une choſe dans laquelle la figure ne puiſſe eſtre, ou la figure en une choſe incapable de mouvement. De même je ne puis pas concevoir la Juſtice ſans un Juſte, ou la miſericorde ſans un Miſericordieux ; Et on ne peut pas feindre que celui-là même qui eſt juſte ne puiſſe pas eſtre miſericordieux : Mais je conçois pleinement ce que c'eſt que le corps, (c'eſt-à-dire, je conçois le corps comme une choſe complete) en penſant ſeulement que c'eſt une choſe étenduë, figurée, mobile, &c. Encore que je nie de lui toutes les choſes qui appartiennent à la nature de l'eſprit ; Et je conçois auſſi que l'eſprit eſt une choſe complete, qui doute, qui entend, qui veut, &c. Encôre que je nie qu'il y ait en lui aucune des choſes qui ſont contenuës en l'idée du corps. Ce qui ne ſe pourroit aucunement faire s'il n'y avoit une diſtinction réelle entre le corps & l'eſprit.

Voilà, Meſſieurs, ce que j'ai eu à

Digitized by Google

répondre aux Objections subtiles & officieuses de vôtre ami commun. Mais si je n'ai pas été assez heureux d'y satisfaire entierement, je vous prie que je puisse estre averti des lieux qui meritent une plus ample explication, ou peut-estre même sa censure : Que si je puis obtenir cela de lui par vôtre moïen, je me tiendrai à tous infiniment vôtre obligé.

Digitized by Google

SECONDES OBJECTIONS recueëillies par le R. P. Mersenne, de la bouche de divers Theologiens, & Philosophes.

Contre la 2. 3. 4. 5. & 6. Meditation.

MONSIEUR,

Puisque pour confondre les nouveaux Geans du siecle, qui osent attaquer l'Auteur de toutes choses, vous avez entrepris d'en affermir le Trône en démontrant son existence, & que vôtre dessein semble si bien conduit, que les gens de bien peuvent esperer qu'il ne se trouvera desormais personne, qui aprés avoir lû attentivement vos Meditations, ne confesse qu'il y a un Dieu Eternel, de qui toutes choses dépendent; Nous avons jugé à propos de vous avertir, & vous prier tout ensemble, de répandre encore sur de certains lieux, que nous vous marquerons ci-aprés, une telle

Digitized by Google

lumiere, qu'il ne reste rien dans tout vôtre ouvrage, qui ne soit, s'il est possible, très-clairement & très-manifestement démontré. Car d'autant que depuis plusieurs années vous avez par de continuelles Meditations tellement exercé vôtre esprit, que les choses qui semblent aux autres obscures & incertaines, vous peuvent paroître plus claires, & que vous les concevez peut-estre par une simple inspection de l'esprit, sans vous appercevoir de l'obscurité que les autres y trouvent, il sera bon que vous soïez averti de celles qui ont besoin d'estre plus clairement & plus amplement expliquées, & démontrées; Et lorsque vous aurez satisfait en ceci, nous ne jugeons pas qu'il y ait gueres personne qui puisse nier que les raisons, dont vous avez commencé la déduction pour la gloire de Dieu, & l'utilité du Public, ne doivent estre prises pour des démonstrations.

1. Contre les art. 7. & 8. de la 2e. Medit. Voyez la rép. nomb. 1.

Premierement, vous vous ressouviendrez que ce n'est pas tout de bon, & en verité, mais seulement par une fiction d'esprit, que vous avez rejetté, autant qu'il vous a été possible, tous les fantômes des corps, pour conclure que vous êtes seulement une

chose qui pense, de peur qu'après cela vous ne croïez peut-être que l'on puisse conclure qu'en effet & sans fiction, vous n'estes rien autre chose qu'un esprit, ou une chose qui pense; Et c'est tout ce que nous avons trouvé digne d'observation touchant vos deux premieres Méditations: dans lesquelles vous faites voir clairement, qu'au moins il est certain que vous qui pensez, estes quelque chose. Mais arrêtons-nous un peu ici. Jusques-là, vous connoissez que vous êtes une chose qui pense, mais vous ne sçavez pas encore ce que c'est que cette chose qui pense: Et que sçavez-vous si ce n'est point un corps, qui par ses divers mouvemens & rencontres; fait cette action que nous appellons du nom de pensée? Car encore que vous croïez avoir rejetté toutes sortes de corps, vous vous estes pû tromper en cela, que vous ne vous estes pas rejetté vous-même, qui peut-estre estes un corps. Car comment prouvez-vous qu'un corps ne peut penser, ou que des mouvemens corporels ne sont point la pensée même? Et pourquoi tout le systême de vôtre corps, que vous croïez avoir rejetté, ou quelques parties d'icelui, par exemple

celles du cerveau, ne pourroient-elles pas concourir à former ces ſortes de mouvemens que nous appellons des penſées? Je ſuis, dites-vous, une choſe qui penſe? Mais que ſçavez-vous ſi vous n'eſtes point auſſi un mouvement corporel, ou un corps remué.

2. Contre l'artic. 25. de la 3. Med. Voyez la rép. nombre 2.

Secondement, de l'idée d'un Eſtre ſouverain, laquelle vous ſoûtenez ne pouvoir eſtre produite par vous, vous oſez conclure l'exiſtence d'un Souverain Eſtre, duquel ſeul peut proceder l'idée qui eſt en vôtre eſprit. Comme ſi nous ne nous trouvions pas en nous un fondement ſuffiſant, ſur lequel ſeul étant appuïez, nous pouvons former cette idée, quoiqu'il n'y eût point de ſouverain Eſtre, ou que nous ne ſçûſſions pas s'il y en a un, & que ſon exiſtence ne nous vint pas même en la penſée: Car ne vois-je pas que moi qui penſe, j'ai quelque dégré de perfection? Et ne vois-je pas auſſi que d'autres que moi ont un ſemblable dégré? Ce qui me ſert de fondement pour penſer à quelque nombre que ce ſoit, & ainſi pour ajoûter un dégré de perfection à un autre juſqu'à l'infini; tout de même que bien qu'il n'y eût au monde qu'un dégré de chaleur ou de lumiere, je pourrois neanmoins

en ajoûter & en feindre toûjours de nouveaux jusqu'à l'infini. Pourquoi pareillement ne pourrai-je pas ajoûter à quelque dégré d'estre que j'apperçois estre en moi, tel autre dégré que ce soit, & de tous les dégrez capables d'estre ajoûtez, former l'idée d'un estre parfait. Mais, dites-vous, l'effet ne peut avoir aucun dégré de perfection, ou de réalité, qui n'ait été auparavant dans sa cause; Mais (outre que nous voïons tous les jours que les mouches, & plusieurs autres animaux, comme aussi les plantes, sont produites par le Soleil, la pluie, & la terre, dans lesquels il n'y a point de vie comme en ces animaux, laquelle vie est plus noble qu'aucun autre degré purement corporel, d'où il arrive que l'effet tire quelque réalité de sa cause, qui néanmoins n'étoit pas dans sa cause:) Mais dis-je, cette idée n'est rien autre chose qu'un être de raison, qui n'est pas plus noble que vôtre esprit qui la conçoit. De plus, que sçavez-vous si cette idée se fût jamais offerte à vôtre esprit, si vous eussiez passé toute vôtre vie dans un desert, & non point en la compagnie de personnes sçavantes: & ne peut-on pas dire que vous l'avez puisée des pensées que vous

Digitized by Google

avez eües auparavant, des enseignemens des livres, des discours & entretiens de vos amis, &c. & non pas de vôtre esprit seul, ou d'un souverain Estre existant ? Et partant, il faut prouver plus clairement que cette idée ne pourroit être en vous, s'il n'y avoit point de souverain Estre; & alors nous serons les premiers à nous rendre à vôtre raisonnement, & nous y donnerons tous les mains. Or, que cette idée procede de ces notions anticipées, cela paroît, ce semble, assez clairement, de ce que les Canadiens, les Hurons, & les autres hommes Sauvages, n'ont point en eux une telle idée, laquelle vous pouvez même former de la connoissance que vous avez des choses corporelles; en sorte que vôtre idée ne represente rien que ce monde corporel, qui embrasse toutes les perfections que vous sçauriez imaginer : De sorte que vous ne pouvez conclure autre chose, sinon, qu'il y a un être corporel très-parfait, si ce n'est que vous ajoûtiez quelque chose de plus, qui éleve nôtre esprit jusqu'à la connoissance des choses spirituelles, ou incorporelles. Nous pouvons ici encore dire que l'idée d'un Ange peut être en vous, aussi bien que celle d'un

Digitized by Google

Estre très-parfait, sans qu'il soit besoin pour cela qu'elle soit formée en vous par un Ange réellement existant, bien que l'Ange soit plus parfait que vous. Mais je dis de plus, que vous n'avez pas l'idée de Dieu, non plus que celle d'un nombre, ou d'une ligne infinie; laquelle quand vous pourriez avoir, ce nombre néanmoins est entierement impossible: Ajoûtez à cela que l'idée de l'unité & simplicité d'une seule perfection, qui embrasse & contienne toutes les autres, se fait seulement par l'operation de l'entendement qui raisonne, tout ainsi que se font les unitez universelles, qui ne sont point dans les choses, mais seulement dans l'entendement, comme on peut voir par l'unité generique, transcendantale, &c.

En troisiéme lieu. Puisque vous n'êtes pas encore assûré de l'existence de Dieu, & que vous dites néanmoins que vous ne sçauriez être assûré d'aucune chose, ou que vous ne pouvez rien connoître clairement & distinctement, si premierement vous ne connoissez certainement & clairement que Dieu existe: Il s'ensuit que vous ne sçavez pas encore que vous êtes une chose qui pense, puisque selon vous,

3. Contre l'article 7. de la 2. Med. Voïez la réponse, nombre 3.

cette connoissance dépend de la connoissance claire d'un Dieu existant, laquelle vous n'avez pas encore démontrée, aux lieux où vous concluez que vous connoissez clairement ce que vous êtes.

4. Contre l'article 14 de la 5. Med. Voïez la réponse, nombre 4.

Ajoûtez à cela qu'un Athée connoît clairement & distinctement, que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits; quoique néanmoins il soit fort éloigné de croire l'existence de Dieu, puisqu'il la nie tout-à-fait; parce, dit-il, que si Dieu existoit, il y auroit un souverain Estre, & un souverain Bien, c'est-à-dire, un infini; Or, ce qui est infini en tout genre de perfection, exclut tout autre chose que ce soit, non seulement toute sorte d'être & de bien, mais aussi toute sorte de non être & de mal; & néanmoins il y a plusieurs êtres, & plusieurs biens: Comme aussi plusieurs non êtres, & plusieurs maux; A laquelle objection nous jugeons à propos que vous répondiez, afin qu'il ne reste plus rien aux Impies à objecter, & qui puisse servir de prétexte à leur impieté.

5. Contre

En quatriéme lieu. Vous niez que Dieu puisse mentir, ou décevoir; quoique néanmoins il se trouve des Scolas-

tiques qui tiennent le contraire, comme Gabriel, Ariminensis, & quelques autres qui pensent que Dieu ment, absolument parlant, c'est-à-dire, qu'il signifie quelque chose aux hommes contre son intention, & contre ce qu'il a decreté & résolu; comme lorsque sans ajoûter de condition, il dit aux Ninivites par son Prophete, *Encore quarante jours, & Ninive sera subvertie*; Et lorsqu'il a dit plusieurs autres choses qui ne sont point arrivées, parce qu'il n'a pas voulu que telles paroles répondissent à son intention, ou à son decret. Que s'il a endurci & aveuglé Pharaon, & s'il a mis dans les Prophetes un esprit de mensonge; comment pouvez-vous dire que nous ne pouvons être trompez par lui? Dieu ne peut-il pas se comporter envers les hommes, comme un Medecin envers ses malades, & un pere envers ses enfans, lesquels l'un & l'autre trompent si souvent, mais toûjours avec prudence & utilité; Car si Dieu nous montroit la verité toute nuë; Quel œil ou plûtôt quel esprit auroit assez de force pour la supporter?

l'article 44. de la 3. Med. & l'article 3. de la 4. Med. Voïez la réponse, nombre 5.

6. Combien qu'à vrai dire il ne soit pas necessaire de feindre un Dieu trompeur, afin que vous soïez déçû dans

Contre

l'article 2. de la 3. Med. Voïez la réponse, nombre 6. les choses que vous pensez connoître clairement & distinctement, vû que la cause de cette déception peut être en vous, quoique vous n'y songiez seulement pas. Car que sçavez-vous si vôtre nature n'est point telle, qu'elle se trompe toûjours, ou du moins fort souvent? Et d'où avez-vous appris que touchant les choses que vous pensez connoître clairement & distinctement, il est certain que vous n'êtes jamais trompé, & que vous ne le pouvez être? Car combien de fois avons-nous vû que des personnes se sont trompées en des choses qu'elles pensoient voir plus clairement que le Soleil? Et partant, ce principe d'une claire & distincte connoissance, doit être expliqué si clairement & si distinctement, que personne desormais, qui ait l'esprit raisonnable, ne puisse être déceu dans les choses qu'il croira sçavoir clairement & distinctement; autrement nous ne voïons point, encore que nous puissions répondre avec certitude de la verité d'aucune chose.

7. Contre les articles 4. & 20. *En cinquiéme lieu.* Si la volonté ne peut jamais faillir, ou ne pêche point, lorsqu'elle suit, & se laisse conduire par les lumieres claires & distinctes de l'esprit qui la gouverne, & si au

contraire elle se met en danger de faillir, lorsqu'elle poursuit & embrasse les connoissances obscures & confuses de l'entendement; prenez garde que de-là il semble que l'on puisse inferer que les Turcs & les autres infideles, non seulement ne pêchent point lorsqu'ils n'embrassent pas la Religion Chrétienne & Catholique; mais même qu'ils pêchent lorsqu'ils l'embrassent, puisqu'ils n'en connoissent point la verité, ni clairement ni distinctement. Bien plus, si cette regle que vous établissez est vraïe, il ne sera permis à la volonté d'embrasser que fort peu de choses, vû que nous ne connoissons quasi rien avec cette clarté & distinction que vous requerez, pour former une certitude qui ne puisse estre sujette à aucun doute. Prenez donc garde, s'il vous plaist, que voulant affermir le parti de la verité, vous ne prouviez plus qu'il ne faut, & qu'au lieu de l'appuïer vous ne la renversiez.

de la 4 Med. Voiez la réponse, nombre 7.

En sixiéme lieu. Dans vos réponses aux précedentes objections, il semble que vous aïez manqué de bien tirer la conclusion, dont voici l'argument. *Ce que clairement & distinctement nous entendons appartenir à la nature, ou à l'essence, ou à la forme immuable &*

8. Contre la rép. donnée aux premieres Objections touchant

Digitized by Google

l'exiſtence de Dieu, n 6.

Voïez la réponſe, nombre 8.

vraïe de quelque choſe, cela peut être dit ou affirmé avec verité de cette choſe; Mais (aprés que nous avons ſoigneuſement obſervé ce que c'eſt que Dieu) nous entendons clairement & diſtinctement qu'il appartient à ſa vraie & immuable nature, qu'il exiſte; Il faudroit conclure: Donc (après que nous avons aſſez ſoigneuſement obſervé ce que c'eſt que Dieu) nous pouvons dire ou affirmer cette verité, qu'il appartient à la nature de Dieu qu'il exiſte. D'où il ne s'enſuit pas que Dieu exiſte en effet: mais ſeulement qu'il doit exiſter ſi ſa nature eſt poſſible, ou ne repugne point; c'eſt-à-dire, que la nature, ou l'eſſence de Dieu ne peut eſtre conçûë ſans exiſtence, en telle ſorte que ſi cette eſſence eſt, il exiſte réellement; ce qui ſe rapporte à cet argument que d'autres propoſent de la ſorte: S'il n'implique point que Dieu ſoit, il eſt certain qu'il exiſte; Or, il n'implique point qu'il exiſte: Donc, &c. Mais on eſt en queſtion de la mineure, à ſçavoir, *qu'il n'implique point qu'il exiſte*, la verité de laquelle quelques-uns de nos adverſaires revoquent en doute, & d'autres la nient. De plus, cette clauſe de vôtre raiſonnement *(aprés que nous avons aſſez clairement*

reconnu ou observé ce que c'est que Dieu) est supposée comme vraïe, dont tout le monde ne tombe pas encore d'accord, vû que vous avoüez vous-même que vous ne comprenez l'infini qu'imparfaitement; Le même faut-il dire de tous ses autres atttibuts; Car tout ce qui est en Dieu étant entiérement infini, quel est l'esprit qui puisse comprendre la moindre chose qui soit en Dieu, que très-imparfaitement? Comment donc pouvez-vous avoir assez clairement & distinctement observé ce que c'est que Dieu?

En septiéme lieu. Nous ne trouvons pas un seul mot dans vos Meditations touchant l'immortalité de l'ame de l'homme, laquelle néanmoins vous deviez principalement prouver, & en faire une très-exacte démonstration pour confondre ces personnes indignes de l'immortalité, puisqu'ils la nient, & que peut-être ils la détestent. Mais outre cela nous craignons que vous n'aïez pas encore assez prouvé la distinction qui est entre l'ame & le corps de l'homme, comme nous avons déja remarqué en la premiere de nos observations; à laquelle nous ajoûtons qu'il ne semble pas que de cette distinction de l'ame d'avec le corps, il

9. Sur l'article 18. de la 6. Med. Voïez la ré-ponse, nombre 9.

Digitized by Google

s'ensuive qu'elle soit incorruptible ou immortelle : Car qui sçait si sa nature n'est point limitée selon la durée de la vie corporelle; Et si Dieu n'a point tellement mesuré ses forces & son existence, qu'elle finisse avec le corps.

Voilà, Monsieur, les choses ausquelles nous desirons que vous apportiez une plus grande lumiere, afin que la lecture de vos très-subtiles, & comme nous estimons très-veritables Meditations soit profitable à tout le monde. C'est pourquoi ce seroit une chose fort utile, si à la fin de vos solutions, après avoir premierement avancé quelque définitions, demandes, & axiomes, vous concluïez le tout selon la méthode des Geometres, en laquelle vous êtes si bien versé, afin que tout d'un coup, & comme d'une seule œillade, vos Lecteurs y puissent voir dequoi se satisfaire, & que vous remplissiez leur esprit de la connoissance de la Divinité.

RE'PONSES DE L'AUTEUR aux ſecondes Objections recueïllies de pluſieurs Théologiens & Philoſophes, par le R. P. Merſenne.

Contre la 2. 3. 4. 5. & 6. Méditation.

MESSIEURS,

C'eſt avec beaucoup de ſatisfaction que j'ay lû les obſervations que vous avez faites ſur mon petit Traité de la premiere Philoſophie ; car elles m'ont fait connoître la bien-veillance que vous avez pour moy, vôtre pieté envers Dieu, & le ſoin que vous prenez pour l'avancement de ſa gloire : Et je ne puis que je ne me réjoüiſſe non ſeulement de ce que vous avez jugé mes raiſons dignes de vôtre cenſure, mais auſſi de ce que vous n'avancez rien contre elles, à quoi il ne me ſemble que je pourrai répondre aſſez facilement.

Digitized by Google

1 *En premier lieu*, vous m'avertissez de me ressouvenir, *que ce n'est pas tout de bon & en verité, mais seulement par une fiction d'esprit, que j'ai rejetté les idées, ou les fantômes des corps pour conclure que je suis une chose qui pense, de peur que peut-estre je n'estime qu'il suit de-là que je ne suis qu'une chose qui pense.* Mais j'ai déja fait voir dans ma seconde Méditation, que je m'en étois assez souvenu, vû que j'y ai mis ces paroles. *Mais aussi peut-il arriver que ces mêmes choses que je suppose n'être point, parce qu'elles me sont inconnues, ne sont point en effet differentes de moi que je connois : Je n'en sçai rien, je ne dispute pas maintenant de cela, &c.* Par lesquelles j'ai voulu expressément avertir le Lecteur, que je ne cherchois pas encore en ce lieu-là si l'esprit étoit different du corps ; mais que j'examinois seulement celles de ses proprietez, dont je puis avoir une claire & assûrée connoissance. Et d'autant que j'en ai là remarqué plusieurs, je ne puis admettre sans distinction, ce que vous ajoûtez ensuite : *Que je ne sçai pas néanmoins ce que c'est qu'une chose qui pense.* Car bien que j'avouë que je ne sçavois pas encore si cette chose qui pense n'étoit

Voïez l'objection, nombre 1.

point differente du corps, ou si elle l'étoit, je n'avouë pas pour cela que je ne la connoissois point ; car qui a jamais tellement connu aucune chose, qu'il sçût n'y avoir rien en elle que cela même qu'il connoissoit ? Mais nous pensons d'autant mieux connoître une chose, qu'il y a plus de particularitez en elle que nous connoissons ; ainsi nous avons plus de connoissance de ceux avec qui nous conversons tous les jours, que de ceux dont nous ne connoissons que le nom, ou le visage, & toutefois nous ne jugeons pas que ceux-ci nous soient tout-à-fait inconnus : auquel sens je pense avoir assez démontré, que l'esprit consideré sans les choses que l'on a de coûtume d'attribuer au corps, est plus connu que le corps consideré sans l'esprit : Et c'est tout ce que j'avois dessein de prouver en cette seconde Méditation.

Mais je vois bien ce que vous voulez dire, c'est-à-sçavoir, que n'aïant écrit que six Méditations touchant la premiere Philosophie, les Lecteurs s'étonneront que dans les deux premieres je ne concluë rien autre chose que ce que je viens de dire tout maintenant, & que pour cela ils les trouveront trop steriles, & indignes d'a-

voir été mises en lumiere. A quoi je répons seulement que je ne crains pas que ceux qui auront lû avec jugement le reste de ce que j'ai écrit, aïent occasion de soupçonner que la matiere m'ait manqué; mais qu'il m'a semblé très-raisonnable, que les choses qui demandent une particuliere attention, & qui doivent estre considerées séparement d'avec les autres, fussent mises dans des Méditations separées.

C'est pourquoi ne sçachant rien de plus utile pour parvenir à une ferme & assûrée connoissance des choses, que si auparavant que de rien établir on s'accoûtume à douter de tout, & principalement des choses corporelles, encore que j'eusse vû il y a long-tems plusieurs Livres écrits par les Sceptiques, & Académiciens touchant cette matiere, & que ce ne fût pas sans quelque dégoût que je remâchois une viande si commune, je n'ai pû toutefois me dispenser de lui donner une Méditation toute entiere; Et je voudrois que les Lecteurs n'emploïassent pas seulement le peu de tems qu'il faut pour la lire, mais quelques mois, ou du moins quelques Semaines, à considerer les choses dont elle traite, auparavant que de passer outre: Car ainsi

Digitized by Google

ainsi je ne doute point qu'ils ne fissent bien mieux leur profit de la lecture du reste.

De plus, à cause que nous n'avons eû jusques ici aucunes idées des choses qui appartiennent à l'esprit, qui n'aïent été très-confuses, & mêlées avec les idées des choses sensibles; & que ç'a été la premiere & principale cause pourquoi on n'a pû entendre assez clairement aucune des choses qui se sont dites de Dieu & de l'ame. J'ai pensé que je ne ferois pas peu, si je montrois comment il faut distinguer les proprietez ou qualitez de l'esprit, des proprietez ou qualitez du corps, & comment il les faut reconnoître; car encore qu'il ait déja été dit par plusieurs, que pour bien concevoir les choses immaterielles, ou Metaphysiques, il faut éloigner son esprit des sens, neanmoins personne, que je sçache, n'avoit encore montré par quel moyen cela se peut faire. Or le vrai, & à mon jugement l'unique moïen pour cela est contenu dans ma seconde Meditation; mais il est tel que ce n'est pas assez de l'avoir envisagé une fois, il le faut examiner souvent & le considerer long-tems, afin que l'habitude de confondre les choses intellec-

tuelles avec les corporelles, qui s'est enracinée en nous pendant tout le cours de nôtre vie, puisse estre effacée par une habitude contraire de les distinguer, acquise par l'exercice de quelques journées. Ce qui m'a semblé une cause assez juste pour ne point traiter d'autre matiere en la seconde Meditation.

Vous demandez ici comment je démontre que le corps ne peut penser : mais pardonnez-moi, si je répons que je n'ai pas encore donné lieu à cette question, n'aïant commencé à en traiter que dans la sixiéme Meditation, par ces paroles. *C'est assez que je puisse clairement & distinctement concevoir une chose sans une autre, pour estre certain que l'une est distincte ou differente de l'autre, &c.* Et un peu après : *Encore que j'aye un corps qui me soit fort étroitement conjoint ; neanmoins parce que d'un côté j'ai une claire & distincte idée de moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense, & non étenduë, & que d'un autre, j'ai une claire & distincte idée du corps, en tant qu'il est seulement une chose étenduë, & qui ne pense point. Il est certain que moi, c'est-à-dire mon esprit, ou mon ame, par laquelle je suis*

ce que je suis, est entierement & veritablement distincte de mon corps, & qu'elle peut estre, ou exister sans lui. A quoi il est aisé d'ajoûter. *Tout ce qui peut penser est esprit, ou s'appelle esprit.* Mais puisque le corps & l'esprit sont réellement distincts, nul corps n'est esprit. Donc nul corps ne peut penser.

Et certes je ne voi rien en cela que vous puissiez nier; car nierez-vous qu'il suffit que nous concevions clairement une chose sans un autre, pour sçavoir qu'elles sont réellement distinctes? Donnez-nous donc quelque signe plus certain de la distinction réelle, si toutefois on en peut donner aucun. Car que direz-vous? Sera-ce que ces choses-là sont réellement distinctes, chacune desquelles peut exister sans l'autre? Mais derechef je vous demanderai, d'où vous connoissez qu'une chose peut exister sans une autre? Car afin que ce soit un signe de distinction, il est nécessaire qu'il soit connu.

Peut-estre direz-vous que les sens vous le font connoître, parce que vous voïez une chose en l'absence de l'autre, ou que vous la touchez, &c. Mais la foi des sens est plus incertaine que celle de l'entendement; & il se peut

Digitized by Google

faire en plusieurs façons qu'une seule & même chose paroisse à nos sens sous diverses formes, ou en plusieurs lieux, ou manieres, & qu'ainsi elle soit prise pour deux. Et enfin si vous vous ressouvenez de ce qui a été dit de la cire à la fin de la seconde Meditation, vous sçaurez que les corps mêmes ne sont pas proprement connus par les sens, mais par le seul entendement ; en telle sorte que sentir une chose sans une autre, n'est rien autre chose sinon avoir l'idée d'une chose, & sçavoir que cette idée n'est pas la même que l'idée d'un autre : Or cela ne peut estre connu d'ailleurs, que de ce qu'une chose est conçüe sans l'autre ; & cela ne peut estre certainement connu, si l'on n'a l'idée claire & distincte de ces deux choses : Et ainsi ce signe de réelle distinction doit estre réduit au mien pour estre certain.

Que s'il y en a qui nient qu'ils aïent des idées distinctes de l'esprit & du corps, je ne puis autre chose que les prier de considerer assez attentivement les choses qui sont contenuës dans cette seconde Meditation ; & de remarquer que l'opinion qu'ils ont que les parties du cerveau concourent avec l'esprit pour former nos pensées, n'est fondée sur aucune raison positive, mais

ſeulement ſur ce qu'ils n'ont jamais experimenté d'avoir été ſans corps ; & qu'aſſez ſouvent ils ont été empêchez par lui dans leurs operations ; & c'eſt le même que ſi quelqu'un, de ce que dès ſon enfance il auroit eu des fers aux pieds, eſtimoit que ces fers fiſſent une partie de ſon corps, & qu'ils lui fuſſent neceſſaires pour marcher.

En ſecond lieu, lorſque vous dites, *Que nous trouvons de nous-même un fondement ſuffiſant pour former l'idée de Dieu*, vous ne dites rien de contraire à mon opinion. Car j'ai dit moi-même en termes exprès à la fin de la troiſiéme Meditation : *Que cette idée eſt née avec moi, & qu'elle ne me vient point d'ailleurs que de moi-même.* J'avouë auſſi, *que nous la pourrions former encore que nous ne ſçûſſions pas qu'il y a un ſouverain Eſtre*, mais non pas ſi en effet il n'y en avoit point ; car au contraire j'ai averti, *que toute la force de mon argument conſiſte en ce qu'il ne ſe pourroit faire que la faculté de former cette idée fût en moi, ſi je n'avois été créé de Dieu.*

2. Voïez l'objection, pag 58. nombre 2.

Et ce que vous dites des mouches, des plantes &c. ne prouve en aucune façon que quelque degré de perfection peut eſtre dans un effet, qui n'ait

point été auparavant dans ſa cauſe. Car, ou il eſt certain qu'il n'y a point de perfection dans les animaux qui n'ont point de raiſon, qui ne ſe rencontre auſſi dans les corps inanimez, ou s'il y en a quelqu'une, qu'elle leur vient d'ailleurs; & que le Soleil, la pluïe, & la terre, ne ſont point les cauſes totales de ces animaux. Et ce ſeroit une choſe fort éloignée de la raiſon, ſi quelqu'un de cela ſeul qu'il ne connoît point de cauſe qui concoure à la generation d'une mouche, & qui ait autant de degrez de perfection qu'en a une mouche, n'étant pas cependant aſſuré qu'il n'y en ait point d'autres que celles qu'il connoît, prenoit de-là occaſion de douter d'une choſe, laquelle, comme je dirai tantôt plus au long, eſt manifeſte par la lumiere naturelle.

A quoi j'ajoûte que ce que vous objectez icy des mouches étant tiré de la conſideration des choſes materielles, ne peut venir en l'eſprit de ceux qui ſuivant l'ordre de mes Meditations, détourneront leurs penſées des choſes ſenſibles, pour commencer à Philoſopher.

Il ne me ſemble pas auſſi que vous prouviez rien contre moi, en diſant

Digitized by Google

Que l'idée de Dieu qui est en nous, n'est qu'un estre de raison ; Car cela n'est pas vrai si *par un estre de raison* l'on entend une chose qui n'est point ; mais seulement si toutes les operations de l'entendement sont prises pour des *Estres de raison*, c'est-à-dire pour des Estres qui partent de la raison ; auquel sens tout ce monde peut aussi estre appellé un estre de raison Divine, c'est-à-dire une estre créé par un simple acte de l'entendement Divin. Et jai déja suffisamment averti en plusieurs lieux, que je parlois seulement de la perfection, ou réalité objective de cette idée de Dieu, laquelle ne requiert pas moins une cause, qui contienne en effet tout ce qui n'est contenu en elle qu'objectivement, ou par representation, que fait l'artifice objectif, ou representé, qui est en l'idée que quelque artisan a d'une machine fort artificielle.

Et certes je ne vois pas que l'on puisse rien ajoûter pour faire connoître plus clairement que cette idée ne peut être en nous, si un souverain Estre n'existe; si ce n'est que le Lecteur prenant garde de plus prés aux choses que j'ai déja écrites, se délivre lui-même des préjugez qui offusquent peut-estre sa lu-

miere naturelle, qu'il s'accoûtume à donner créance aux premieres notions, dont les connoiſſances ſont ſi vraïes & ſi évidentes, que rien ne le peut être davantage, plûtôt qu'à des opinions obſcures & fauſſes, mais qu'un long uſage a profondément gravées en nos eſprits.

Car, qu'il n'y ait rien dans un effet, qui n'ait été d'une ſemblable ou plus excellente façon dans ſa cauſe, c'eſt une premiere notion, & ſi évidente qu'il n'y en a point de plus claire; & cette autre commune notion, *que de rien, rien ne ſe fait*, la comprend en ſoi; parce que ſi on accorde qu'il y ait quelque choſe dans l'effet, qui n'ait point été dans ſa cauſe, il faut auſſi demeurer d'accord que cela procede du néant; Et s'il eſt évident que le néant ne peut eſtre la cauſe de quelque choſe, c'eſt ſeulement parce que dans cette cauſe il n'y auroit pas la même choſe que dans l'effet.

C'eſt auſſi une premiere notion que toute la réalité, ou toute la perfection, qui n'eſt qu'objectivement dans les idées, doit eſtre formellement ou éminemment dans leurs cauſes; Et toute l'opinion que nous avons jamais euë de l'exiſtence des choſes qui ſont hors de

Digitized by Google

nôtre esprit, n'est appuyée que sur elle seule. Car d'où nous a pû venir le soupçon qu'elles existoient, sinon de cela seul que leurs idées venoient par les sens frapper nôtre esprit?

Or qu'il y ait en nous quelque idée d'un Estre souverainement puissant, & parfait, & aussi que la réalité objective de cette idée ne se trouve point en nous, ni formellement, ni éminemment, cela deviendra manifeste à ceux qui y penseront serieusement, & qui voudront avec moi prendre la peine d'y mediter: Mais je ne le sçaurois pas mettre par force en l'esprit de ceux qui ne liront mes Meditations que comme un Roman, pour se desennuïer, & sans y avoir grande attention. Or de tout cela on conclud trés-manifestement que Dieu existe. Et toutefois en faveur de ceux dont la lumiere naturellee est si foible, qu'ils ne voïent pas que c'est une premiere notion, *Que toute la perfection qui est objectivement dans une idée, doit estre réellement dans quelqu'une de ses causes*: je l'ai encore démontrè d'une façon plus aisée à concevoir, en montrant que l'esprit qui a cette idée ne peut pas exister par soi-même; & partant je ne vois pas ce que vous pourriez de-

ſirer de plus pour donner les mains ; ainſi que vous avez promis.

Je ne vois pas auſſi que vous prouviez rien contre moi,en diſant que j'ai peut-eſtre receu l'idée qui me repreſente Dieu, *des penſées que j'ai eu auparavant, des enſeignemens des livres, des diſcours & entretiens de mes amis, &c. & non pas de mon eſprit ſeul.* Car mon argument aura toûjours la même force, ſi m'adreſſant à ceux de qui l'on dit que je l'ai reçûë, je leur demande s'ils l'ont par eux-mêmes, ou bien par autrui, au lieu de le demander de moi-même, & je conclurai toûjours que celui-là eſt Dieu, de qui elle eſt premierement dérivée.

Quant à ce que vous ajoûtez en ce lieu-là, qu'elle peut eſtre formée de la conſideration des choſes corporelles, cela ne me ſemble pas plus vrai-ſemblable; que ſi vous diſiez, que nous n'avons aucune faculté pour oüir, mais que par la ſeule vûë des couleurs nous parvenons à la connoiſſance des ſons. Car on peut dire qu'il y a plus d'analogie, ou de rapport entre les couleurs & les ſons, qu'entre les choſes corporelles, & Dieu; & lorſque vous demandez que j'ajoûte quelque choſe qui nous éleve

Digitized by Google

jusqu'à la connoissance de l'estre immateriel, ou spirituel, je ne puis mieux faire que de vous renvoïer à ma seconde Meditation, afin qu'au moins vous connoissiez qu'elle n'est pas tout-à-fait inutile; Car que pourrois-je faire ici par une ou deux periodes, si je n'ai pû rien avancer par un long discours préparé seulement pour ce sujet, & auquel il me semble n'avoir pas moins apporté d'industrie, qu'en aucun autre écrit que j'aie publié.

Et encore qu'en cette Meditation j'aïe seulement traité de l'esprit humain, elle n'est pas pour cela moins utile à faire connoître la difference qui est entre la nature divine, & celle des choses materielles. Car je veux bien ici avoüer franchement, que l'idée que nous avons par exemple, de l'entendement Divin, ne me semble point differer de celle que nous avons de nôtre propre entendement, sinon seulement comme l'idée d'un nombre infini differe de l'idée du nombre binaire, ou du ternaire; & il en est de même de tous les attributs de Di u, dont nous reconnoissons en nous quelque vestige.

Mais outre cela nous concevons en

Dieu une immensité, simplicité, ou unité absoluë, qui embrasse & contient tous ses autres attributs, & de laquelle nous ne trouvons ni en nous, ni ailleurs aucun exemple, mais elle est (ainsi que j'ai dit auparavant) *comme la marque de l'ouvrier imprimée sur son ouvrage.* Et par son moïen nous connoissons qu'aucune des choses que nous concevons estre en Dieu, & en nous, & que nous considerons en lui par parties, & comme si elles étoient distinctes, à cause de la foiblesse de nôtre entendement, & que nous les experimentons telles en nous, ne conviennent point à Dieu, & à nous, en la façon qu'on nomme univoque dans les Ecoles; comme aussi nous connoissons que de plusieurs choses particulieres qui n'ont point de fin, dont nous avons les idées, comme d'une connoissance sans fin, d'une puissance, d'un nombre, d'une longueur, &c. Qui sont aussi sans fin, il y en a quelques-unes qui sont contenuës formellement dans l'idée que nous avons de Dieu, comme la connoissance, & la puissance, & d'autres qui n'y sont qu'éminemment comme le nombre & la longueur; ce qui certes, ne seroit pas ainsi, si cette

Digitized by Google

idée n'étoit rien autre chose en nous qu'une fiction.

Et elle ne seroit pas aussi conceuë si exactement de même façon de tout le monde : Car c'est une chose trés-remarquable, que tous les Métaphysiciens s'accordent unanimement dans la description qu'ils font des attributs de Dieu, (au moins de ceux qui peuvent estre connûs par la seule raison humaine) en telle sorte qu'il n'y a aucune chose Physique, ni sensible, aucune chose dont nous aïons une idée si expresse, & si palpable touchant la nature de laquelle il ne se rencontre chez les Philosophes une plus grande diversité d'opinions, qu'il ne s'en rencontre touchant celle de Dieu.

Et certes jamais les hommes ne pourroient s'éloigner de la vraïe connoissance de cette Nature Divine, s'ils vouloient seulement porter leur attention sur l'idée qu'ils ont de l'Estre souverainement parfait. Mais ceux qui mêlent quelques autres idées avec celle-là, composent par ce moïen un Dieu Chimerique, en la nature duquel il y a des choses qui se contrarient, & aprés l'avoir ainsi composé, ce n'est pas merveille s'il nient qu'un tel Dieu, qui leur est representé par

une fauſſe idée, exiſte. Ainſi, lorſque vous parlez ici d'un Eſtre corporel très-parfait, ſi vous prenez le nom de très-parfait abſolument ; en ſorte que vous entendiez que le corps eſt un Eſtre dans lequel toutes les perfections ſe rencontrent, vous dites des choſes qui ſe contrarient ; d'autant que la nature du corps enferme pluſieurs imperfections ; par exemple, que le corps ſoit diviſible en parties, que chacune de ſes parties ne ſoit pas l'autre, & autres ſemblables ; car c'eſt une choſe de ſoi manifeſte, que c'eſt une plus grande perfection de ne pouvoir eſtre diviſé, que de le pouvoir eſtre, &c. Que ſi vous entendez ſeulement ce qui eſt trés-parfait dans le genre de corps, cela n'eſt point le vrai Dieu.

Ce que vous ajoûtez de l'idée d'un Ange laquelle eſt plus parfaite que nous, à ſçavoir, qu'il n'eſt pas beſoin qu'elle ait été miſe en nous par un Ange, j'en demeure aiſément d'accord : Car j'ai déja dit moi-même dans la troiſiéme Meditation, *qu'elle peut être compoſée des idées que nous avons de Dieu & de l'homme.* Et cela ne m'eſt en aucune façon contraire.

Quant à ceux qui nient d'avoir en

eux l'idée de Dieu, & qui au lieu d'elle forgent quelque Idole, &c. ceux-là, dis-je, nient le nom, & accordent la chose; car certainement je ne pense pas que cette idée soit de même nature que les images des choses materielles dépeintes en la fantaisie; mais au contraire je crois qu'elle ne peut être conçûë que par l'entendement seul & qu'en effet elle n'est que cela même que nous appercevons par son moyen; soit lorsqu'il conçoit, soit lorsqu'il juge, soit lorsqu'il raisonne. Et je prétens maintenir que de cela seul que quelque perfection qui est au-dessus de moi, devient l'objet de mon entendement, en quelque façon que ce soit qu'elle se presente à lui; par exemple, de cela seul que j'apperçois que je ne puis jamais en nombrant arriver au plus grand de tous les nombres, & que de-là je connois qu'il y a quelque chose en matiere de nombrer qui surpasse mes forces, je puis conclure necessairement, non pas à la verité qu'un nombre infini existe, ni aussi que son existence implique contradiction, comme vous dites; mais que cette puissance que j'ai de comprendre qu'il y a toûjours quelque chose de plus à concevoir dans le plus grand des nombres, que je ne puis

Digitized by Google

jamais concevoir, ne me vient pas de moi-même, & que je l'ai reçûë de quelque autre Estre qui est plus parfait que je ne suis.

Et il importe fort peu qu'on donne le nom d'Idée à ce concept d'un nombre indéfini, ou qu'on ne le lui donne pas. Mais pour entendre quel est cet Estre plus parfait que je ne suis, & si ce n'est point ce même nombre dont je ne puis trouver la fin, qui est réellement existant, & infini, ou bien si c'est quelqu'autre chose, il faut considerer toutes les autres perfections, lesquelles, outre la puissance de me donner cette idée, peuvent estre en la même chose en qui est cette puissance; Et ainsi on trouvera que cette chose est Dieu.

Enfin, lorsque Dieu est dit estre *inconcevable*, cela s'entend d'une pleine & entiere conception, qui comprenne, & embrasse parfaitement tout ce qui est en lui, & non pas de cette mediocre & imparfaite qui est en nous, laquelle néanmoins suffit pour connoître qu'il existe. Et vous ne prouvez rien contre moi, en disant que l'idée de l'unité de toutes les perfections qui sont en Dieu est formée de la même façon que l'unité generique, & celle des autres

Digitized by Google

universaux. Mais néanmoins elle en eſt fort differente ; car elle dénote une particuliere, & poſitive perfection en Dieu, au lieu que l'unité generique n'ajoûte rien de réel à la nature de chaque individu.

En troiſiéme lieu. Où j'ai dit que nous ne pouvons rien ſçavoir certainement, ſi nous ne connoiſſons premierement que Dieu exiſte : J'ai dit en termes exprès, que je ne parlois que de la ſcience de ces concluſions, *dont la memoire nous peut revenir en l'eſprit, lorſque nous ne penſons plus aux raiſons d'où nous les avons tirées.* Car la connoiſſance des premiers principes ou axiomes, n'a pas accoûtumé d'eſtre appellée ſcience par les Dialecticiens. Mais quand nous appercevons que nous ſommes des choſes qui penſent, c'eſt une premiere notion qui n'eſt tirée d'aucun ſyllogiſme : Et lorſque quelqu'un dit, *je penſe donc, je ſuis, ou j'exiſte :* il ne conclut pas ſon exiſtence de ſa penſée, comme par la force de quelque ſyllogiſme, mais comme une choſe connuë de ſoi, il la void par une ſimple inſpection de l'eſprit ; comme il paroît de ce que s'il la déduiſoit d'un ſyllogiſme, il auroit dû auparavant connoître cette Majeure ; *Tout*

3. Voyez l'objection, pag 61 nomb. 3.

Digitized by Google

ce qui pense est, ou existe, mais au contraire elle lui est enseignée de ce qu'il sent en lui-même qu'il ne se peut pas faire qu'il pense, s'il n'existe. Car c'est le propre de nôtre esprit, de former les propositions generales de la connoissance des particulieres.

Or, qu'un Athée puisse connoître clairement que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, je ne le nie pas; mais je maintiens seulement que la connoissance qu'il en a n'est pas une vraïe science, parce que toute connoissance qui peut être renduë douteuse, ne doit pas être appellée du nom de science; & puisque l'on suppose que celui-là est un Athée, il ne peut pas être certain de n'être point déçû dans les choses qui lui semblent être très-évidentes, comme il a déja été montré ci-devant; & encore que peut-être ce doute ne lui vienne point en la pensée, il lui peut néanmoins venir s'il l'examine, ou s'il lui est proposé par un autre: & jamais il ne sera hors du danger de l'avoir, si premierement il ne reconnoît un Dieu.

4. Voïez l'objection pag. 61 nomb. 4.

Et il n'importe pas que peut-être il estime qu'il a des démonstrations pour prouver qu'il n'y a point de Dieu; car ces démonstrations prétenduës étant

Digitized by Google

fausses, on lui en peut toûjours faire connoître la fausseté, & alors on le fera changer d'opinion. Ce qui à la verité ne sera pas difficile, si pour toutes raisons il apporte seulement celles que vous alleguez ici, c'est à sçavoir, *que l'infini en tout genre de perfection exclud toute autre sorte d'être, &c.*

Car, premierement, si on lui demande d'où il a pris que cette exclusion de tous les autres êtres appartient à la nature de l'infini, il n'aura rien qu'il puisse répondre pertinemment: d'autant que par le nom d'*infini*, on n'a pas coûtume d'entendre ce qui exclut l'existence des choses finies, & qu'il ne peut rien sçavoir de la nature d'une chose qu'il pense n'être rien du tout, & par consequent n'avoir point de nature, sinon, ce qui est contenu dans la seule & ordinaire signification du nom de cette chose.

De plus, à quoi serviroit l'infinie puissance de cet infini imaginaire, s'il ne pouvoit jamais rien créer? Et enfin de ce que nous experimentons avoir en nous-mêmes quelque puissance de penser, nous concevons facilement qu'une telle puissance peut être en quelque autre, & même plus grande qu'en

nous : mais encore que nous pensions que celle-là s'augmente à l'infini, nous ne craindrons pas pour cela que la nôtre devienne moindre. Il en est de même de tous les autres attributs de Dieu, même de la puissance de produire quelques effets hors de soi, pourvû que nous supposions qu'il n'y en a point en nous, qui ne soit soûmise à la volonté de Dieu; & partant, il peut être conçû tout-à-fait infini sans aucune exclusion des choses créées.

5. Voïez l'Objection n. 5.

En quatriéme lieu. *Lorsque je dis que Dieu ne peut mentir, n'y être trompeur*, je pense convenir avec tous les Theologiens qui ont jamais été, & qui seront à l'avenir. Et tout ce que vous alleguez au contraire n'a pas plus de force, que si ayant nié que Dieu se mit en colere, ou qu'il fût sujet aux autres passions de l'ame, vous m'objectiez les lieux de l'Ecriture où il semble que quelques passions humaines lui sont attribuées.

Car tout le monde connoît assez la distinction qui est entre ces façons de parler de Dieu, dont l'Ecriture se sert ordinairement, qui sont accommodées à la capacité du vulgaire, & qui contiennent bien quelque verité, mais seulement en tant qu'elle est rapportée

Digitized by Google

aux hommes ; & celles qui expriment une verité plus ſimple & plus pure, & qui ne change point de nature, encore qu'elle ne leur ſoit point rapportée ; deſquelles chacun doit uſer en philoſophant, & dont j'ai dû principalement me ſervir dans mes Meditations, vû qu'en ce lieu-là même je ne ſuppoſois pas encore qu'aucun homme me fut connu, & que je ne me conſiderois pas non plus, en tant que compoſé de corps & d'eſprit, mais comme un eſprit ſeulement

D'où il eſt évident que je n'ai point parlé en ce lieu-là du menſonge qui s'exprime par des paroles, mais ſeulement de la malice interne & formelle qui ſe rencontre dans la tromperie ; quoique néanmoins ces paroles que vous apportez du Prophete, *Encore quarante jours & Ninive ſera ſubvertie*, ne ſoient pas même un menſonge verbal, mais une ſimple menace, dont l'évenement dépendoit d'une condition ; & lorſqu'il eſt dit *que Dieu a endurci le cœur de Pharaon*, ou quelque choſe de ſemblable, il ne faut pas penſer qu'il ait fait cela poſitivement, mais ſeulement négativement, à ſçavoir, ne donnant pas à Pharaon une grace efficace pour ſe convertir.

Je ne voudrois pas néanmoins condamner ceux qui disent que Dieu peut proferer par ses Prophetes quelque mensonge verbal, tels que sont ceux dont se servent les Medecins quand ils déçoivent leurs malades pour les guérir, c'est-à-dire, qui fut exempt de toute la malice qui se rencontre ordinairement dans la tromperie : Mais bien davantage nous voïons quelquefois que nous sommes réellement trompez par cet instinct naturel qui nous a été donné de Dieu, comme lorsqu'un hydropique a soif. Car alors il est réellement poussé à boire par la nature qui lui a été donnée de Dieu, pour la conservation de son corps, quoique néanmoins cette nature le trompe, puisque le boire lui doit être nuisible ; mais j'ai expliqué dans la sixiéme Meditation, comment cela peut compatir avec la bonté, & la verité de Dieu.

Mais dans les choses qui ne peuvent pas estre ainsi expliquées, à sçavoir, dans nos jugemens très-clairs & trés-exacts, lesquels s'ils étoient faux ne pourroient estre corrigez par d'autres plus clairs, ni par l'aide d'aucune autre faculté naturelle, je soûtiens hardiment que nous ne pouvons estre trompez. Car Dieu étant le souverain

6. Voiez l'objection, pag. 63 nombre 6.

Estre, il est aussi necessairement le souverain Bien, & la souveraine Verité : Et partant il répugne que quelque chose vienne de lui, qui tende positivement à la fausseté. Mais puisqu'il ne peut y avoir en nous rien de réel, qui ne nous ait été donné par lui (comme il a été démontré en prouvant son existence) & puisque nous avons en nous une faculté réelle pour connoître le vrai, & le distinguer d'avec le faux (comme on peut prouver de cela seul que nous avons en nous les idées du vrai & du faux) si cette faculté ne tendoit au vrai, au moins lorsque nous nous en servons comme il faut (c'est-à-dire, lorsque nous ne donnons nôtre consentement qu'aux choses que nous concevons clairement & distinctement; car on ne sçauroit feindre un autre bon usage de cette faculté) ce ne seroit pas sans raison que Dieu qui nous l'a donnée seroit tenu pour un trompeur.

Et ainsi vous voïez qu'après avoir connû que Dieu existe, il est necessaire de feindre qu'il soit trompeur, si nous voulons revoquer en doute les choses que nous concevons clairement & distinctement; Et parce que cela ne se peut pas même feindre, il faut

néceſſairement admettre ces choſes comme trés-vraïes & très-aſſûrées.

Mais d'autant que je remarque ici, que vous vous arrêtez encore aux doutes que j'ai propoſez dans ma premiere Meditation, & que je penſois avoir levez aſſez exactement dans les ſuivantes, j'expliquerai ici derechef le fondement ſur lequel il me ſemble que toute la certitude humaine peut eſtre appuyée.

Premierement, auſſi-tôt que nous penſons concevoir clairement quelque verité, nous ſommes naturellement portez à la croire. Et ſi cette croïance eſt ſi ferme, que nous ne puiſſions jamais avoir aucune raiſon de douter de ce que nous croïons de la ſorte, il n'y a rien à rechercher davantage, nous avons touchant cela toute la certitude qui ſe peut raiſonnablement ſouhaiter.

Car que nous importe ſi peut-eſtre quelqu'un feint que cela même, de la verité duquel nous ſommes ſi fortement perſuadez, paroît faux aux yeux de Dieu ou des Anges, & que partant abſolument parlant il eſt faux; qu'avons-nous à faire de nous mettre en peine de cette fauſſeté abſoluë, puiſque nous ne la croïons point du tout, & que

Digitized by Google

que nous n'en avons pas même le moindre ſoupçon ; Car nous ſuppoſons une croïance ou une perſuaſion ſi ferme qu'elle ne puiſſe eſtre ébranlée ; laquelle par conſéquent eſt en tout la même choſe qu'une trés-parfaite certitude. Mais on peut bien douter ſi l'on a quelque certitude de cette nature, ou quelque perſuaſion qui ſoit ferme & immuable.

Et certes il eſt manifeſte qu'on n'en peut pas avoir des choſes obſcures & confuſes, pour peu d'obſcurité ou de confuſion que nous y remarquions ; car cette obſcurité quelle qu'elle ſoit, eſt une cauſe aſſez ſuffiſante pour nous faire douter des choſes. *a* On n'en peut pas auſſi avoir des choſes qui ne ſont apperçûës que par les ſens, quelque clarté qu'il y ait en leur perception, parce que nous avons ſouvent remarqué que dans le ſens il peut y avoir de l'erreur, comme lorſqu'un hydropique a ſoif ou que la neige paroît jaune à celui qui a la jauniſſe. Car celui-là ne voit pas moins clairement & diſtinctement de la ſorte, que nous à qui elle paroît blanche ; Il reſte donc, que ſi on en peut avoir, ce ſoit ſeulement des choſes que l'eſprit conçoit clairement & diſtinctement.

a Voïez 2. tom. Objeɛt 6. n. 10 une inſtance contre ce qui eſt dit ici de l'incertitude des ſens

Or entre ces choses il y en a de si claires, & tout ensemble de si simples, qu'il nous est impossible de penser à elles que nous ne les croïons estre vraïes; par exemple, que j'existe lorsque je pense, que les choses qui ont une fois été faites ne peuvent n'avoir point été faites, & autres choses semblables, dont il est manifeste que nous avons une parfaite certitude.

Car nous ne pouvons pas douter de ces choses-là, sans penser à elles, mais nous n'y pouvons jamais penser sans croire qu'elles sont vraïes, comme je viens de dire; Donc nous n'en pouvons douter que nous ne les croïons estre vraïes, c'est-à-dire que nous n'en pouvons jamais douter.

Et il ne sert de rien de dire *que nous avons souvent experimenté que des personnes se sont trompées en des choses qu'elles pensoient voir plus clairement que le Soleil*: Car nous n'avons jamais veu, ni nous, ni personne, que cela soit arrivé à ceux qui ont tiré toute la clarté de leur perception de l'entendement seul, mais bien à ceux qui l'ont prise des sens, ou de quelque faux préjugé. Il ne sert aussi de rien de vouloir feindre que peut-estre ces choses semblent fausses à Dieu, ou aux Anges; parce

que l'évidence de nôtre perception ne nous permettra jamais d'écouter celui qui le voudroit feindre, & qui nous le voudroit persuader.

Il y a d'autres choses que nôtre entendement conçoit aussi fort clairement, lorsque nous prenons garde de près aux raisons d'où dépend leur connoissance, & pour ce nous ne pouvons pas alors en douter; mais parce que nous pouvons oublier ces raisons, & cependant nous ressouvenir des conclusions qui en ont été tirées: on demande si on peut avoir une ferme & immuable persuasion de ces conclusions, tandis que nous nous ressouvenons qu'elles ont été déduites de principes très-évidens; Car ce souvenir doit estre supposé pour pouvoir estre appellées des conclusions. Et je répons que ceux-là en peuvent avoir qui connoissent tellement Dieu, qu'ils sçavent qu'il ne se peut pas faire, que la faculté d'entendre qui leur a été donnée par lui, ait autre chose que la verité pour objet: mais que les autres n'en ont point, & cela a été si clairemeut expliqué à la fin de la cinquiéme Meditation que je ne pense pas y devoir ici rien ajoûter.

En cinquiéme lieu, Je m'étonne que

Digitized by Google

Voyez l'objection, nomb. 7. pag. 64

vous niez que la volonté se met en danger de faillir, lorsqu'elle poursuit & embrasse les connoissances obscures & confuses de l'entendement; Car qu'est-ce qui la peut rendre certaine si ce qu'elle suit n'est pas clairement connû? Et quel a jamais été le Philosophe, ou le Theologien, ou bien seulement l'homme usant de raison, qui n'ait confessé que le danger de faillir où nous nous exposons, est d'autant moindre, que plus claire est la chose que nous concevons auparavant que d'y donner nôtre consentement; & que ceux-là péchent qui sans connoissance de cause, portent quelque jugement: Or nulle conception n'est dite obscure ou confuse, sinon parce qu'il y a en elle quelque chose de contenu, qui n'est pas connû.

Et partant ce que vous objectez touchant la foi qu'on doit embrasser, n'a pas plus de force contre moi, que contre tous ceux qui ont jamais cultivé la raison humaine, & à vrai dire elle n'en a aucune contre pas un. Car encore qu'on dise que la foi a pour objet des choses obscures, néanmoins ce pourquoi nous les croïons n'est pas obscur, mais il est plus clair qu'aucune lumiere naturelle. D'autant qu'il

faut diſtinguer entre la matiere, ou la choſe à laquelle nous donnons nôtre créance, & la raiſon formelle qui meut nôtre volonté à la donner. Car c'eſt dans cette ſeule raiſon formelle que nous voulons qu'il y ait de la clarté & de l'évidence. Et quant à la matiere perſonne n'a jamais nié qu'elle peut eſtre obſcure, voire l'obſcurité même; Car quand je juge que l'obſcurité doit eſtre ôtée de nos penſées pour leur pouvoir donner nôtre conſentement ſans aucun danger de faillir, c'eſt l'obſcurité même qui me ſert de matiere pour former un jugement clair & diſtinct.

Outre cela il faut remarquer que la clarté ou l'évidence, par laquelle nôtre volonté peut eſtre excitée à croire, eſt de deux ſortes; l'une qui part de la lumiere naturelle, & l'autre qui vient de la grace Divine.

Or quoiqu'on diſe ordinairement que la foi eſt des choſes obſcures, toutefois cela s'entend ſeulement de ſa matiere, non point de la raiſon formelle pour laquelle nous croyons; Car au contraire cette raiſon formelle conſiſte en une certaine lumiere interieure, de laquelle Dieu nous aïant ſur naturellement éclairez, nous

Digitized by Google

avons une confiance certaine, que les choses qui nous sont proposées à croire, ont été revelées par lui, & qu'il est entierement impossible qu'il soit menteur & qu'il nous trompe; ce qui est plus assûré que toute autre lumiere naturelle, & souvent même plus évident, à cause de la lumiere de la grace.

Et certes les Turcs & les autres Infideles, lorsqu'ils n'embrassent point la Religion Chrétienne, ne péchent pas pour ne vouloir point ajoûter foi aux choses obscures comme étant obscures, mais ils péchent, ou de ce qu'ils resistent à la grace Divine, qui les avertit interieurement, ou que péchans en d'autres choses, ils se rendent indignes de cette grace. Et je dirai hardiment qu'un Infidele, qui destitué de toute grace surnaturelle, & ignorant tout-à-fait que les choses que nous autres Chrétiens croïons ont été revelées de Dieu; néanmoins attiré par quelques faux raisonnemens, se porteroit à croire ces mêmes choses qui lui seroient obscures, ne seroit pas pour cela fidele, mais plûtôt qu'il pécheroit en ce qu'il ne se serviroit pas comme il faut de sa raison.

Et je ne pense pas que jamais aucun Theologien orthodoxe ait eu d'au-

tres ſentimens touchant cela ; Et ceux auſſi qui liront mes Meditations, n'auront pas ſujet de croire que je n'aïe point connû cette lumiere ſurnaturelle , puiſque dans la quatriéme , où j'ai ſoigneuſement recherché la cauſe de l'erreur ou fauſſeté, j'ai dit en paroles expreſſes, *qu'elle diſpoſe l'interieur de nôtre penſée à vouloir , & que neanmoins elle ne diminuë point la liberté.*

Au reſte, je vous prie ici de vous ſouvenir, que touchant les choſes que la volonté peut embraſſer , j'ai toûjours mis une trés-grande diſtinction entre l'uſage de la vie , & la contemplation de la verité. Car pour ce qui regarde l'uſage de la vie , tant s'en faut que je penſe qu'il ne faille ſuivre que les choſes que nous connoiſſons très-clairement ; qu'au contraire je tiens qu'il ne faut pas même toûjours attendre les plus vrai-ſemblables , mais qu'il faut quelquefois entre pluſieurs choſes tout-à-fait inconnuës & incertaines , en choiſir une , & s'y déterminer , & aprés cela s'y arrêter auſſi fermement , tant que nous ne voïons point de raiſons au contraire , que ſi nous l'avions choiſie pour des raiſons certaines & très-évidentes ;

ainsi que j'ai déja expliqué dans le discours de la Methode, Mais où il ne s'agit que de la contemplation de la verité, qui a jamais nié qu'il faille suspendre son jugement à l'égard des choses obscures, & qui ne sont pas assez distinctement connûës. Or que cette seule contemplation de la verité soit le seul but de mes Meditations, outre que cela se reconnoît assez clairement par elles-mêmes, je l'ai de plus déclaré en paroles expresses sur la fin de la premiere, en disant, *que je ne pouvois pour lors user de trop de défiance, d'autant que je ne m'appliquois pas aux choses qui regardent l'usage de la vie, mais seulement à la recherche de la verité.*

8. Voïez l'objection, pag 65 nombre 8. *En sixiéme lieu*, où vous reprenez la conclusion d'un syllogisme que j'avois mis en forme, il semble que vous péchiez vous-même en la forme; car pour conclure ce que vous voulez, la majeure devoit estre telle, *ce que clairement & distinctement nous concevons appartenir à la nature de quelque chose, cela peut être dit ou affirmé avec verité, appartenir à la nature de cette chose*: Et ainsi elle ne contiendroit rien qu'une inutile, & superfluë répetition: Mais la majeure

de mon argument a été telle.

Ce que clairement & distinctement nous concevons appartenir à la nature de quelque chose, cela peut être dit ou affirmé avec verité de cette chose. C'est-à-dire, si est re animal appartient à l'essence ou à la nature de l'homme, on peut assûrer que l'homme est animal; si avoir les trois angles égaux à deux droits, appartient à la nature du triangle rectiligne, on peut assûrer que le triangle rectiligne a ses trois angles égaux à deux droits; si exister appartient à la nature de Dieu, on peut assûrer que Dieu existe, &c. Et la mineure a été telle : *Or est-il qu'il appartient à la nature de Dieu d'exister :* D'où il est évident qu'il faut conclure comme j'ai fait; c'est à sçavoir, *Donc on peut avec verité assûrer de Dieu qu'il existe*; & non pas comme vous voulez. *Donc nous pouvons assûrer avec verité qu'il appartient à la nature de Dieu d'exister.*

Et partant pour user de l'exception que vous apportez ensuite, il vous eut fallu nier la majeure, & dire que ce que nous concevons clairement & distinctement appartenir à la nature de quelque chose, ne peut pas pour cela estre dit, ou affirmé de cette cho-

ſe, ſi ce n'eſt que ſa nature ſoit poſſible, ou ne répugne point. Mais voïez, je vous prie, la foibleſſe de cette exception. Car, ou bien par ce mot de *poſſible* vous entendez, comme l'on fait d'ordinaire, tout ce qui ne répugne point à la penſée humaine; auquel ſens il eſt manifeſte que la nature de Dieu, de la façon que je l'ai décrite, eſt poſſible, parce que je n'ai rien ſuppoſé en elle, ſinon ce que nous concevons clairement & diſtinctement lui devoir appartenir, & ainſi je n'ai rien ſuppoſé, qui répugne à la penſée, ou au concept humain: ou bien vous feignez quelque autre poſſibilité de la part de l'objet même, laquelle, ſi elle ne convient avec la précedente, ne peut jamais eſtre connûë par l'entendement humain, & partant elle n'a pas plus de force pour nous obliger à nier la nature de Dieu, ou ſon exiſtence, que pour détruire toutes les autres choſes qui tombent ſous la connoiſſance des hommes; Car par la même raiſon que l'on nie que la nature de Dieu eſt poſſible, encore qu'il ne ſe rencontre aucune impoſſibilité de la part du concept, ou de la penſée, mais qu'au contraire toutes les choſes qui ſont con-

tenuës dans ce concept de la nature Divine, ſoient tellement connexes entr'elles qu'il nous ſemble y avoir de la contradiction à dire qu'il y en ait quelqu'une qui n'appartienne pas à la nature de Dieu, on pourra auſſi nier qu'il ſoit poſſible que les trois angles d'un triangle ſoient égaux à deux droits, ou que celui qui penſe actuellement exiſte : Et à bien plus forte raiſon pourra-t-on nier, qu'il y ait rien de vrai de toutes les choſes que nous appercevons par les ſens ; & ainſi toute la connoiſſance humaine ſera renverſée, ſans aucune raiſon ni fondement.

Et pour ce qui eſt de cet argument que vous comparez avec le mien, à ſçavoir, *s'il n'implique point que Dieu exiſte, il eſt certain qu'il exiſte ; mais il n'implique point : donc, &c.* materiellement parlant il eſt vrai, mais formellement c'eſt un ſophiſme ; Car dans la majeure ce mot *il implique*, regarde le concept de la cauſe par laquelle Dieu peut être, & dans la mineure il regarde le ſeul concept de l'exiſtence & de la nature de Dieu, comme il paroît de ce que ſi on nie la majeure, il la faudra prouver ainſi.

Si Dieu n'exiſte point encore, il

implique qu'il exiſte, parce qu'on ne ſçauroit aſſigner de cauſe ſuffiſante pour le produire: Mais il n'implique point qu'il exiſte, comme il a été accordé dans la mineure, Donc, &c.

Et ſi on nie la mineure, il la faudra prouver ainſi. Cette choſe n'implique point dans le concept formel de laquelle il n'y a rien qui enferme contradiction; Mais dans le concept formel de l'exiſtence ou de la nature Divine; il n'y a rien qui enferme contradiction, Donc, &c. Et ainſi ce mot *il implique*, eſt pris en deux divers ſens.

Car il ſe peut faire qu'on ne concevra rien dans la choſe même qui empêche qu'elle ne puiſſe exiſter, & que cependant on concevra quelque choſe de la part de ſa cauſe qui empêche qu'elle ne ſoit produite.

Or, encore que nous ne concevions Dieu que très-imparfaitement; cela n'empêche pas qu'il ne ſoit certain que ſa nature eſt poſſible, ou qu'elle n'implique point.

Ni auſſi que nous ne puiſſions aſſûrer avec verité que nous l'avons aſſez ſoigneuſement examinée, & aſſez clairement connuë: (à ſçavoir autant qu'il ſuffit pour connoître qu'elle eſt poſſi-

ble, & auſſi que l'exiſtence neceſſaire lui appartient) Car toute impoſſibilité, ou s'il m'eſt permis de me ſervir ici du mot de l'école, toute implicance conſiſte ſeulement en nôtre concept, ou penſée, qui ne peut conjoindre les idées qui ſe contrarient les unes les autres; & elle ne peut conſiſter en aucune choſe qui ſoit hors de l'entendement; parce que de cela même qu'une choſe eſt hors de l'entendement, il eſt manifeſte qu'elle n'implique point, mais qu'elle eſt poſſible.

Or, l'impoſſibilité que nous trouvons en nos penſées ne vient que de ce qu'elles ſont obſcures & confuſes, & il n'y en peut avoir aucune dans celles qui ſont claires & diſtinctes; & partant afin que nous puiſſions aſſûrer que nous connoiſſons aſſez la nature de Dieu, pour ſçavoir qu'il n'y a point de repugnance qu'elle exiſte, il ſuffit que nous entendions clairement & diſtinctement toutes les choſes que nous appercevons être en elle, quoique ces choſes ne ſoient qu'en petit nombre, au regard de celles que nous n'appercevons pas, bien qu'elles ſoient auſſi en elle; & qu'avec cela nous remarquions que l'exiſtence neceſſaire eſt l'une des choſes que nous appercevons ainſi être en Dieu.

9. *En septiéme lieu.* J'ai déja donné la
Voïez l'Objection pag. 67 nombre 9. raison dans l'abregé de mes Meditations, pourquoi je n'ai rien dit ici touchant l'immortalité de l'ame; J'ai aussi fait voir ci-devant comme quoi j'ai suffisamment prouvé la distinction qui est entre l'esprit & toute sorte de corps.

Quant à ce que vous ajoûtez *que de la distinction de l'ame d'avec le corps, il ne s'ensuit pas qu'elle soit immortelle, parce que nonobstant cela on peut dire que Dieu l'a faite d'une telle Nature, que sa durée finit avec celle de la vie du corps:* Je confesse que je n'ai rien à y répondre; car je n'ai pas tant de présomption que d'entreprendre de déterminer par la force du raisonnement humain, une chose qui ne dépend que de la pure volonté de Dieu.

La connoissance naturelle nous apprend que l'esprit est different du corps, & qu'il est une substance; Et aussi que le corps humain, en tant qu'il differe des autres corps, est seulement composé d'une certaine configuration de membres, & autres semblables accidens; & enfin que la mort du corps dépend seulement de quelque division, ou changement de figure. Or, nous n'avons aucun argument, ni aucun

Digitized by Google

exemple, qui nous persuade que la mort, ou l'anéantissement d'une substance telle qu'est l'esprit, doive suivre d'une cause si legere, comme est un changement de figure, qui n'est autre chose qu'un mode, & encore un mode non de l'esprit, mais du corps, qui est réellement distinct de l'esprit. Et même nous n'avons aucun argument, ni exemple qui nous puisse persuader qu'il y a des substances qui sont sujettes à être anéanties. Ce qui suffit pour conclure, que l'esprit ou l'ame de l'homme (autant que cela peut estre connu par la Philosophie naturelle) est immortelle.

Mais si on demande, si Dieu par son absoluë puissance n'a point peut-estre déterminé que les Ames des hommes cessent d'estre, au méme tems que les corps ausquels elles sont unies sont détruits; c'est à Dieu seul d'en répondre. Et puisqu'il nous a maintenant revelé que cela n'arrivera point, il ne nous doit plus rester touchant cela aucun doute.

Au reste, j'ai beaucoup à vous remercier de ce que vous avez daigné si officieusement, & avec tant de franchise m'avertir non seulement des choses qui vous ont semblé dignes d'expli-

Digitized by Google

cation, mais aussi des difficultez qui pouvoient m'être faites par les Athées, ou par quelques envieux, & médisans.

Car encore que je ne voïe rien entre les choses que vous m'avez proposées, que je n'eusse auparavant rejetté ou expliqué dans mes Meditations, comme, par exemple, ce que vous avez allegué des mouches qui sont produites par le Soleil, des Canadiens, des Ninivites, des Turcs, & autres choses semblables, (ce qui ne peut venir en l'esprit de ceux qui suivant l'ordre de ces Meditations, mettront à part pour quelque tems toutes les choses qu'ils ont apprises des sens, pour prendre garde à ce que dicte la plus pure & plus saine raison; C'est pourquoi je pensois avoir déja rejetté toutes ces choses) Encore, dis-je, que cela soit, je juge néanmoins que ces objections seront fort utiles à mon dessein, d'autant que je ne me me promets pas d'avoir beaucoup de Lecteurs, qui veüillent apporter tant d'attention aux choses que j'ai écrites, qu'étant parvenus à la fin, ils se ressouviennent de tout ce qu'ils auront lû auparavant: Et ceux qui ne le feront pas, tomberont aisément en des difficultez, ausquelles ils verront puis après que j'aurai satisfait par cette

réponse, ou du moins ils prendront de-là occasion d'examiner plus soigneusement la verité.

Pour ce qui regarde le Conseil que vous me donnez, de disposer mes raisons selon la Methode des Geometres, afin que tout d'un coup les Lecteurs les puissent comprendre, je vous dirai ici en quelle façon j'ai déja tâché ci-devant de la suivre, & comment j'y tâcherai encore ci-après.

Dans la façon d'écrire des Geometres je distingue deux choses, à sçavoir l'ordre, & la maniere de démontrer.

L'ordre consiste en cela seulement, que les choses qui sont proposées les premieres, doivent être connuës sans l'aide des suivantes, & que les suivantes doivent après être disposées de telle façon, qu'elles soient démontrées par les seules choses qui les précedent. Et certainement j'ai tâché autant que j'ai pû de suivre cet ordre en mes Meditations. Et c'est ce qui a fait que je n'ai pas traité dans la seconde de la distinction qui est entre l'esprit & le corps, mais seulement dans la sixiéme, & que j'ai obmis tout exprès beaucoup de choses dans tout ce Traité, parce qu'elles présupposoient l'explication de plusieurs autres.

Digitized by Google

La maniere de démontrer eſt double, l'une ſe fait par l'analyſe ou réſolution, & l'autre par la ſyntheſe, ou compoſition.

L'analyſe montre la vraïe voïe par laquelle une choſe a été méthodiquement inventée, & fait voir comment les effets dépendent des cauſes; en ſorte que ſi le Lecteur la veut ſuivre, & jetter les yeux ſoigneuſement ſur tout ce qu'elle contient, il n'entendra pas moins parfaitement la choſe ainſi démontrée, & ne la rendra pas moins ſienne, que ſi lui-même l'avoit inventée.

Mais cette ſorte de démonſtration n'eſt pas propre à convaincre les Lecteurs opiniâtres, ou peu attentifs: car ſi on laiſſe échaper ſans y prendre garde la moindre des choſes qu'elle propoſe, la neceſſité de ſes concluſions ne paroîtra point; & on n'a pas coûtume d'y exprimer fort amplement les choſes qui ſont aſſez claires d'elles-mêmes, bien que ce ſoit ordinairement celles auſquelles il faut le plus prendre garde.

La ſyntheſe au contraire par une voïe toute differente, & comme en examinant les cauſes par leurs effets, (bien que la preuve qu'elle contient ſoit

ſouvent auſſi des effets par les cauſes) démontre à la verité clairement ce qui eſt contenu en ſes concluſions, & ſe ſert d'une longue ſuite de définitions, de demandes, d'axiomes, de theoremes, & de problemes, afin que ſi on lui nie quelque conſequence, elle faſſe voir comment elles ſont contenuës dans les antecedens, & qu'elle arrache le conſentement du Lecteur tant obſtiné & opiniâtre qu'il puiſſe être: mais elle ne donne pas comme l'autre une entiere ſatisfaction à l'eſprit de ceux qui déſirent d'apprendre, parce qu'elle n'enſeigne pas la methode par laquelle la choſe a été inventée.

Les anciens Geometres avoïent coûtume de ſe ſervir ſeulement de cette ſyntheſe dans leurs écrits, non qu'ils ignoraſſent entierement l'analyſe, mais à mon avis, parce qu'ils en faiſoient tant d'état, qu'ils la reſervoient pour eux ſeuls, comme un ſecret d'importance.

Pour moi j'ai ſuivi ſeulement la voïe analytique dans mes Meditations, pour ce qu'elle me ſemble être la plus vraïe, & la plus propre pour enſeigner: mais quant à la ſyntheſe, laquelle ſans doute eſt celle que vous deſirez de moi, encore que touchant les choſes qui ſe traitent en la Geometrie, elle

puiſſe utilement être miſe après l'Analyſe, elle ne convient pas toute-fois ſi bien aux matieres qui appartiennent à la Metaphyſique. Car il y a cette difference que les premieres notions qui ſont ſuppoſées pour démontrer les propoſitions Geometriques, aïant de la convenance avec les ſens, ſont reçûës facilement d'un chacun; c'eſt pourquoi il n'y a point-là de difficulté, ſinon, à bien tirer les conſequences; Ce qui ſe peut faire par toutes ſortes de perſonnes, même par les moins attentives, pourvû ſeulement qu'elles ſe reſſouviennent des choſes precedentes; & on les oblige aiſément à s'en ſouvenir, en diſtinguant autant de diverſes propoſitions qu'il y a de choſes à remarquer dans la difficulté propoſée, afin qu'elles s'arrêtent ſéparément ſur chacune, & qu'on les leur puiſſe citer par après, pour les avertir de celles auſquelles elles doivent penſer. Mais au contraire touchant les queſtions qui appartiennent à la Metaphyſique, la principale difficulté eſt de concevoir clairement & diſtinctement les premieres notions. Car encore que de leur nature elles ne ſoient pas moins claires, & même que ſouvent elles ſoient plus claires

Digitized by Google

que celles qui ſont conſiderées par les Geometres ; néanmoins d'autant qu'elles ſemblent ne s'accorder pas avec pluſieurs préjugez que nous avons reçûs par les ſens, & auſquels nous ſommes accoûtumez dés nôtre enfance, elles ne ſont parfaitement compriſes que par ceux qui ſont fort attentifs, & qui s'étudient à détacher autant qu'ils peuvent leur eſprit du commerce des ſens : c'eſt pourquoi ſi on les propoſoit toutes ſeules, elles ſeroient aiſément niées par ceux qui ont l'eſprit porté à la contradiction.

Et c'eſt ce qui a été la cauſe que j'ai plûtôt écrit des Meditations que des diſputes, ou des queſtions, comme font les Philoſophes, ou bien des theoremes ou des problemes, comme les Geometres, afin de témoigner par-là que je n'ai écrit que pour ceux qui ſe voudront donner la peine de méditer avec moi ſerieuſement, & conſiderer les choſes avec attention. Car de cela même que quelqu'un ſe prépare à impugner la verité, il ſe rend moins propre à la comprendre ; d'autant qu'il détourne ſon eſprit de la conſideration des raiſons qui la perſuadent, pour l'appliquer à la recherche de celles qui la détruiſent.

Digitized by Google

Mais néanmoins pour témoigner combien je défere à vôtre conſeil, je tâcherai ici d'imiter la ſyntheſe des Geometres, & y ferai un abregé des principales raiſons dont j'ai uſé pour démontrer l'exiſtence de Dieu, & la diſtinction qui eſt entre l'eſprit & le corps humain : ce qui ne ſervira peut-eſtre pas peu pour ſoulager l'attention des Lecteurs.

Digitized by Google

RAISONS QUI PROUVENT l'Existence de Dieu, & la distinction qui est entre l'Esprit & le Corps de l'Homme, disposées d'une façon Geometrique.

Définitions.

I. PAR le nom *de pensée*, je comprens tout ce qui est tellement en nous, que nous l'appercevons immediatement par nous-même, & en avons une connoissance interieure: Ainsi toutes les operations de la volonté, de l'entendement, de l'imagination, & des sens, sont des pensées. Mais j'ai ajoûté *immediatement* pour exclure les choses qui suivent & dépendent de nos pensées; Par exemple, le mouvement volontaire a bien à la verité la volonté pour son principe, mais lui-même neanmoins n'est pas une pensée. Ainsi se promener n'est pas une pensée, mais bien le sen-

timent ou la connoissance que l'on a qu'on se promene.

II. Par le nom *d'Idée*, j'entens cette forme de chacune de nos pensées, par la perception immediate de laquelle nous avons connoissance de ces mêmes pensées. De sorte que je ne puis rien exprimer par des paroles, lorsque j'entens ce que je dis, que de cela même il ne soit certain que j'ai en moi l'idée de la chose qui est signifiée par mes paroles. Et ainsi je n'appelle pas du nom d'idée les seules images qui sont dépeintes en la fantaisie; au contraire je ne les appelle point ici de ce nom, en tant qu'elles sont en la fantaisie corporelle, c'est-à-dire, en tant qu'elles sont dépeintes en quelques parties du cerveau, mais seulement en tant qu'elles informent l'esprit même qui s'applique à cette partie du cerveau.

III. *Par la réalité objective d'une Idée*, j'entens l'entité ou l'estre de la chose representée par cette idée, en tant que cette entité est dans l'idée; & de la même façon on peut dire une perfection objective, ou un artifice objectif, &c. Car tout ce que nous concevons comme étant dans les objets des idées, tout cela est objective-

ment,

ment, ou par repreſentation dans les idées mêmes.

IV. Les mêmes choſes ſont dites eſtre *formellement* dans les objets des idées, quand elles ſont en eux telles que nous les concevons ; & elles ſont dites y eſtre *éminemment* quand elles n'y ſont pas à la verité telles, mais qu'elles ſont ſi grandes, qu'elles peuvent ſuppléer à ce défaut par leur excellence.

V. Toute choſe, dans laquelle réſide immediatement comme dans un ſujet, ou par laquelle exiſte quelque choſe que nous appercevons, c'eſt-à-dire, quelque proprieté, qualité, ou attribut, dont nous avons en nous une réelle idée, s'appelle *Subſtance*. Car nous n'avons point d'autre idée de la ſubſtance préciſément priſe, ſinon, qu'elle eſt une choſe dans laquelle exiſte formellement, ou éminemment cette proprieté ou qualité que nous appercevons, ou qui eſt objectivement dans quelqu'une de nos idées, d'autant que la lumiere naturelle nous enſeigne que le néant ne peut avoir aucun attribut qui ſoit réel.

VI. La ſubſtance, dans laquelle réſide immediatement la penſée, eſt ici appellée *Eſprit*. Et toutefois ce nom eſt

équivoque, en ce qu'on l'attribuë aussi quelquefois au vent, & aux liqueurs fort subtiles : Mais je n'en sçache point de plus propre.

VII. La substance, qui est le sujet immédiat de l'extension locale, & des accidens qui présupposent cette extension, comme sont la figure, la situasion, & le mouvement de lieu, &c. s'appelle *Corps* : Mais de sçavoir si la substance qui est appellée Esprit, est la même que celle que nous appellons Corps, ou bien si ce sont deux substances diverses, c'est ce qui sera examiné ci-après.

VIII. La substance que nous entendons estre souverainement parfaite, & dans laquelle nous ne concevons rien qui enferme quelque défaut ou limitation de perfection, s'appelle *Dieu*.

IX. Quand nous disons que quelque attribut est contenu dans la nature, ou dans le concept d'une chose, c'est de même que si nous disions que cet attribut est vrai de cette chose, & qu'on peut assûrer qu'il est en elle.

X. Deux substances sont dites estre réellement distinctes, quand chacune d'elles peut exister sans l'autre.

DEMANDES.

JE demande *premierement*, que les Lecteurs considerent combien foibles sont les raisons qui leur ont fait jusques ici ajoûter foi à leurs sens, & combien sont incertains tous les jugemens qu'ils ont depuis appuyez sur eux ; & qu'ils repassent si longtems & si souvent cette consideration en leur esprit, qu'enfin ils acquierent l'habitude de ne se plus fier si fort en leurs sens ; Car j'estime que cela est necessaire pour se rendre capable de connoître la verité des choses Métaphysiques, lesquelles ne dépendent point des sens.

En second lieu, Je demande qu'ils considerent leur propre esprit, & tous ceux de ses attributs dont ils reconnoîtront ne pouvoir en aucune façon douter, encore même qu'ils supposassent que tout ce qu'ils ont jamais reçû par les sens fut entierement faux ; & qu'ils ne cessent point de le considerer, que premierement ils n'aïent acquis l'usage de le concevoir distinctement, & de croire qu'il est plus aisé à con-

noître que toutes les choses corporelles.

En troisiéme lieu, Qu'ils examinent diligemment les propositions qui n'ont pas besoin de preuve pour estre conn̂ûës, & dont chacun trouve les notions en soi-même, comme sont celles-ci. *Qu'une même chose ne peut pas être & n'être pas tout ensemble. Que le néant ne peut être la cause efficiente d'aucune chose* : Et autres semblables ; & qu'ainsi ils exercent cette clarté de l'entendement qui leur a été donné par la nature, mais que les perceptions des sens ont accoûtumé de troubler, & d'obscurcir ; qu'ils l'exercent, dis-je, toute pure, & délivrée de leurs préjugez ; Car par ce moïen la verité des axiomes suivans, leur sera fort évidente.

En quatriéme lieu, Qu'ils examinent les idées de ces natures, qui contiennent en elles un assemblage de plusieurs attributs ensemble, comme est la nature du triangle, celle du quarré, ou de quelqu'autre figure ; Comme aussi la nature de l'esprit, la nature du corps, & pardessus toutes, la nature de Dieu, ou d'un Estre souverainement parfait. Et qu'ils prennent garde qu'on peut assûrer avec verité

que toutes ces choſes-là ſont en elles, que nous concevons clairement y eſtre contenuës. Par exemple, parce que dans la nature du triangle rectiligne cette proprieté ſe trouve contenuë, que ſes trois angles ſont égaux à deux droits; & que dans la nature du corps ou d'une choſe étenduë, la diviſibilité y eſt compriſe (car nous ne concevons point de choſe étenduë ſi petite, que nous ne la puiſſions diviſer, au moins par la penſée:) Il eſt vrai de dire que les trois angles de tout triangle rectiligne ſont égaux à deux droits, & que tout corps eſt diviſible.

En cinquiéme lieu, Je demande qu'ils s'arrêtent long-tems à contempler la nature de l'Eſtre ſouverainement parfait: Et entr'autres choſes, qu'ils conſiderent que dans les idées de toutes les autres Natures, l'exiſtence poſſible ſe trouve bien contenuë: Mais que dans l'idée de Dieu ce n'eſt pas ſeulement une exiſtence poſſible qui ſe trouve contenuë, mais une exiſtence abſolument neceſſaire. Car de cela ſeul, & ſans aucun raiſonnement, ils connoîtront que Dieu exiſte; & il ne leur ſera pas moins clair & évident ſans autre preuve, qu'il eſt manifeſte que deux eſt un nombre pair,

& que trois eſt un nombre impair, & choſes ſemblables. Car il y a des choſes qui ſont ainſi connûës ſans preuve par quelques-uns, que d'autres n'entendent que par un long diſcours, & raiſonnement.

En ſixiéme lieu, Que conſiderant avec ſoin tous les exemples d'une claire & diſtincte perception, & tous ceux dont la perception eſt obſcure & confuſe, deſquels j'ai parlé dans mes Meditations, ils s'accoûtument à diſtinguer les choſes qui ſont clairement connûës, de celles qui ſont obſcures: Car cela s'apprend mieux par des exemples, que par des regles; & je penſe qu'on n'en peut donner aucun exemple, dont je n'aïe touché quelque choſe.

En ſeptiéme lieu, Je demande que les Lecteurs prenant garde qu'ils n'ont jamais reconnû aucune fauſſeté dans les choſes qu'ils ont clairement conçûës, & qu'au contraire ils n'ont jamais rencontré, ſinon par hazard, aucune verité dans les choſes qu'ils n'ont conçûës qu'avec obſcurité: Ils conſiderent que ce ſeroit une choſe tout-à-fait déraiſonnable, ſi pour quelques préjugez des ſens, ou pour quelques ſuppoſitions faites à plaiſir, & fon-

dées sur quelque chose d'obscur, & d'inconnû, ils révoquoient en doute les choses que l'entendement conçoit clairement & distinctement. Au moïen dequoi ils admettront facilement les Axiomes suivans pour vrais, & pour indubitables : Bien que j'avoue que plusieurs d'entr'eux eussent pû estre mieux expliquez, & eussent dû estre plûtôt proposez comme des Theoremes, que comme des Axiomes, si j'eusse voulu estre plus exact.

AXIOMES

OU

Notions communes.

I. IL n'y a aucune chose existante de laquelle on ne puisse demander quelle est la cause pourquoi elle existe. Car cela même se peut demander de Dieu. Non qu'il ait besoin d'aucune cause pour exister, mais parce que l'inmensité même de sa nature est la cause ou la raison pour laquelle il n'a besoin d'aucune cause pour exister.

II. le tems present ne dépend point

de celui qui l'a immediatement précédé, c'est pourquoi il n'est pas besoin d'une moindre cause pour conserver une chose, que pour la produire la premiere fois.

III. Aucune chose, ni aucune perfection de cette chose actuellement existante, ne peut avoir le *Néant*, ou une chose non existante, pour la cause de son existence.

IV. Toute la réalité, ou perfection qui est dans une chose, se rencontre formellement ou éminemment dans sa cause premiere & totale.

V. D'où il suit aussi que la réalité objective de nos idées requiert une cause dans laquelle cette même réalité soit contenuë, non pas simplement objectivement, mais formellement, ou éminemment. Et il faut remarquer que cet Axiome doit si necessairement estre admis, que de lui seul dépend la connoissance de toutes les choses tant sensibles, qu'insensibles : Car d'où sçavons-nous, par exemple, que le Ciel existe, est-ce parce que nous le voïons ? Mais cette vision ne touche point l'esprit, sinon en tant qu'elle est une idée, une idée, dis-je, inherente en l'esprit même, & non pas une image dépeinte en la fantaisie; & à l'occasion de cette

idée nous ne pouvons pas juger que le Ciel existe, si ce n'est que nous supposions que toute idée doit avoir une cause de sa réalité objective, qui soit réellement existante; laquelle cause nous jugeons que c'est le Ciel même, & ainsi des autres.

VI. Il y a divers dégrez de réalité, c'est-à-dire, d'entité, ou de perfection: Car la substance a plus de réalité que l'accident ou le mode; & la substance infinie que la finie; C'est pourquoi aussi il y a plus de réalité objective dans l'idée de la substance, que dans celle de l'accident, & dans l'idée de la substance infinie, que dans l'idée de la substance finie.

VII. La volonté se porte volontairement, & librement, (car cela est de son essence) mais neanmoins infailliblement au bien qui lui est clairement connû: C'est pourquoi si elle vient à connoître quelques perfections qu'elle n'ait pas, elle se les donnera aussi-tôt, si elles sont en sa puissance: Car elle connoîtra que ce lui est un plus grand bien de les avoir, que de ne les avoir pas.

VIII. Ce qui peut faire le plus ou le plus difficile, peut aussi faire le moins ou le plus facile.

IX. C'eſt une choſe plus grande & plus difficile de créer ou conſerver une ſubſtance, que de créer ou conſerver ſes attributs, ou proprietez; Mais ce n'eſt pas une choſe plus grande ou plus difficile, de créer une choſe que de la conſerver, ainſi qu'il a déja été dit.

X. Dans l'idée, ou le concept de chaque choſe, l'exiſtence y eſt contenuë, parce que nous ne pouvons rien concevoir que ſous la forme d'une choſe qui exiſte; mais avec cette difference, que dans le concept d'une choſe limitée, l'exiſtence poſſible ou contingente eſt ſeulement contenuë; & dans le concept d'un Eſtre ſouverainement parfait, la parfaite & neceſſaire y eſt compriſe.

PROPOSITION PREMIERE.

L'Exiſtence de Dieu ſe connoît de la ſeule conſideration de ſa nature.

Démonſtration.

DIre que quelque attribut eſt contenu dans la nature, ou dans le concept d'une choſe, c'eſt le même

que de dire que cet attribut est vrai de cette chose, & qu'on peut assûrer qu'il est en elle, (par la définition neuviéme.)

Or, est-il que l'existence necessaire est contenuë dans la nature, ou dans le concept de Dieu, (par l'Axiome dixiéme.)

Donc, il est vrai de dire que l'existence necessaire est en Dieu, ou bien que Dieu existe.

Et ce syllogisme est le même dont je me suis servi en ma réponse au sixiéme Article de ces Objections : & sa conclusion peut être connuë sans preuve par ceux qui sont libres de tous préjugez, comme il a été dit en la cinquiéme demande. Mais parce qu'il n'est pas aisé de parvenir à une si grande clarté d'esprit, nous tâcherons de prouver la même chose par d'autres voïes.

PROPOSITION SECONDE.

L'existence de Dieu est démontrée par ses effets, de cela seul que son idée est en nous.

Démonstration.

LA réalité objective de chacune de nos idées requiert une cause, dans laquelle cette même réalité soit contenuë, non pas simplement objectivement, mais formellement, ou éminemment, (par l'Axiome cinquiéme)

Or, est-il que nous avons en nous l'idée de Dieu, (par la définition deuxiéme & huitiéme) & que la réalité objective de cette idée n'est point contenuë en nous, ni formellement, ni éminemmment, (par l'Axiome sixiéme) & qu'elle ne peut être contenuë dans aucun autre, que dans Dieu même, (par la définition huitiéme.)

Donc, cette idée de Dieu qui est en nous, demande Dieu pour sa cause; Et par consequent Dieu existe, (par l'Axiome troisiéme.)

Digitized by

PROPOSITION TROISIE'ME.

L'existence de Dieu est encore démontrée de ce que nous-mêmes, qui avons en nous son idée, nous existons.

Démonstration.

SI j'avois la puissance de me conserver moi-même, j'aurois aussi à plus forte raison le pouvoir de me donner toutes les perfections qui me manquent, (par l'Axiome 8. & 9.) Car ces perfections ne sont que des attributs de la substance, & moi je suis une substance.

Mais je n'ai pas la puissance de me donner toutes ces perfections, car autrement je les posséderois déja, (par l'Axiome 7.)

Donc, je n'ai pas la puissance de me conserver moi-même.

En après, je ne puis exister sans être conservé tant que j'existe, soit par moi-même, supposé que j'en aïe le pouvoir, soit par un autre qui ait cette puissance, (par l'Axiome 1.& 2.)

Or, est-il que j'existe, & toute-

fois je n'ai pas la puiſſance de me conſerver moi-même, comme je viens de prouver.

Donc, je ſuis conſervé par un autre.

De plus, celui par qui je ſuis conſervé, a en ſoi formellement ou éminemment, tout ce qui eſt en moi, (par l'Axiome 4.)

Or, eſt-il que j'ai en moi la perception de pluſieurs perfections qui me manquent, & celle auſſi de l'idée de Dieu, (par la définition 2. & 8.)

Donc, la perception de ces mêmes perfections eſt auſſi en celui par qui je ſuis conſervé.

Enfin, celui-là même par qui je ſuis conſervé, ne peut avoir la perception d'aucunes perfections qui lui manquent, c'eſt-à-dire, qu'il n'ait point en ſoi formellement, ou éminemment, (par l'Axiome 7.) Car aïant la puiſſance de me conſerver, comme il a été dit maintenant, il auroit, à plus forte raiſon, le pouvoir de ſe les donner lui-même, ſi elles lui manquoient, (par l'Axiome 8. & 9.)

Or, eſt-il qu'il a la perception de toutes les perfections que je reconnois me manquer, & que je conçois ne pouvoir être qu'en Dieu ſeul, comme je viens de prouver.

Digitized by Google

Donc, il les a toutes en ſoi formellement ou éminemment ; Et ainſi il eſt Dieu.

COROLLAIRE.

Dieu a créé le Ciel & la Terre, & tout ce qui y eſt contenu. Et outre cela il peut faire toutes les choſes que nous concevons clairement, en la maniere que nous les concevons.

Démonſtration.

TOutes ces choſes ſuivent clairement de la propoſition precedente. Car nous y avons prouvé l'exiſtence de Dieu, parce qu'il eſt neceſſaire qu'il y ait un Eſtre qui exiſte, dans lequel toutes les perfections, dont il y a en nous quelque idée, ſoient contenuës formellement ou éminemment.

Or eſt-il que nous avons en nous l'idée d'une puiſſance ſi grande, que par celui-là ſeul en qui elle réſide, non ſeulement le Ciel & la Terre, &c. doivent avoir été créez ; mais auſſi toutes les autres choſes que nous

concevons comme possibles, peuvent estre produites.

Donc en prouvant l'existence de Dieu, nous avons aussi prouvé de lui toutes ces choses.

PROPOSITION QUATRIE'ME.

L'Esprit & le Corps sont réellement distincts.

Démonstration.

TOUT ce que nous concevons clairement, peut estre fait par Dieu en la maniere que nous le concevons, (par le Corollaire precedent.)

Mais nous concevons clairement l'esprit, c'est-à-dire, une substance qui pense sans le corps, c'est-à-dire sans une substance étenduë (par la demande 2e.) & d'autre part nous concevons aussi clairement le corps sans l'esprit, (ainsi que chacun accorde facilement.)

Donc au moins par la toute puissance de Dieu, l'esprit peut estre sans le corps, & le corps sans l'esprit.

Maintenant les substances qui peu-

vent estre l'une sans l'autre, sont réellement distinctes, (par la définition 10.)

Or est-il que l'esprit & le corps sont des substances, par les définitions 5. 6. & 7. qui peuvent estre l'une sans l'autre (comme je le viens de prouver.)

Donc, l'esprit & le corps sont réellement distincts.

Et il faut remarquer que je me suis ici servi de la toute puissance de Dieu pour en tirer ma preuve ; non qu'il soit besoin de quelque puissance extraordinaire pour separer l'esprit d'avec le corps ; mais parce que n'ayant traité que de Dieu seul dans les propositions précedentes, je ne la pouvois tirer d'ailleurs que de lui. Et il importe fort peu par quelle puissance deux choses soient separées, pour connoître qu'elles soient réellement distinctes.

TROISIE'MES OBJECTIONS FAITES PAR Mr HOBBES,

Celebre Philosophe Anglois.

Contre les six Meditations.

Avec les Réponses de l'Auteur.

SUR LA Ire. MEDITATION.

Des choses qui peuvent estre revoquées en doute.

OBJECTION PREMIERE.

Contre la premiere Medit. en general.

IL paroît assez par ce qui a été dit dans cette Meditation, qu'il n'y a point de marque certaine & évidente, par laquelle nous puissions reconnoître & distinguer nos songes d'avec la veille, & d'avec une vraïe perception des sens; & partant que ces images ou ces fantômes que nous sentons étant éveillez (ne plus ne moins que ceux que nous appercevons

étant endormis) ne sont point des accidens attachez à des objets exterieurs, & ne sont point des preuves suffisantes pour montrer que ces objets exterieurs existent veritablement. C'est pourquoi, si sans nous aider d'aucun autre raisonnement, nous suivons seulement le témoignage de nos sens, nous aurons juste sujet de douter si quelque chose existe, ou non. Nous reconnoissons donc la verité de cette Meditation. Mais d'autant que Platon a parlé de cette incertitude des choses sensibles, & plusieurs autres anciens Philosophes avant & aprés lui; & qu'il est aisé de remarquer la difficulté qu'il y a de discerner la veille du sommeil, j'eusse voulu que cet excellent Auteur de nouvelles speculations se fût abstenu de publier des choses si vieilles.

REPONSE.

LES raisons de douter qui sont ici receuës pour vraïes par ce Philosophe, n'ont été proposées par moi, que comme vrai-semblables : Et je m'en suis servi, non pour les débiter comme nouvelles; mais en partie pour préparer les esprits des Lecteurs à con-

ſiderer les choſes intellectuelles, & les diſtinguer des corporelles, à quoi elles m'ont toûjours ſemblé très-neceſſaires; en partie pour y répondre dans les Meditations ſuivantes ; & en partie auſſi pour faire voir combien les veritez que je propoſe enſuite, ſont fermes & aſſûrées, puiſqu'elles ne peuvent eſtre ébranlées par des doutes ſi generaux, & ſi extraordinaires. Et ce n'a point été pour acquerir de la gloire que je les ai rapportées ; mais je penſe n'avoir pas été moins obligé de les expliquer, qu'un Medecin de décrire la maladie dont il a entrepris d'enſeigner la cure.

OBJECTION SECONDE.

Sur la ſeconde Meditation.

De la nature de l'Eſprit humain.

Contre l'article 7. de la 2. Med.

JE ſuis une choſe qui penſe; c'eſt fort bien dit. Car de ce que je penſe, ou de ce que j'ai une idée, ſoit en veillant, ſoit en dormant, l'on infere que je ſuis penſant : car ces deux choſes, *je penſe* & *je ſuis penſant*, ſignifient la même choſe. De ce que je

ſuis penſant, il s'enſuit *que je ſuis*, parce que ce qui penſe n'eſt pas un rien. Mais où nôtre Auteur ajoûte, c'eſt-à-dire, *un Eſprit, une Ame, un Entendement, une Raiſon:* de-là naît un doute. Car ce raiſonnement ne me ſemble pas bien déduit de dire *je ſuis penſant*, donc, *je ſuis une penſée*, ou bien, *je ſuis intelligent*, donc *je ſuis un Entendement*. Car de la même façon je pourrois dire, *je ſuis promenant*, donc, *je ſuis une promenade*.

Monſieur Des-Cartes donc prend la choſe intelligente, & l'intellection, qui en eſt l'acte, pour une même choſe; ou du moins il dit que c'eſt le même que la choſe qui entend, & l'entendement, qui eſt une puiſſance ou faculté d'une choſe intelligente. Néanmoins tous les Philoſophes diſtinguent le ſujet de ſes facultez, & de ſes actes, c'eſt-à-dire, de ſes Proprietez, & de ſes Eſſences; Car c'eſt autre choſe que la choſe même *qui eſt*, & autre choſe que ſon *Eſſence*; Il ſe peut donc faire qu'une choſe qui penſe ſoit le ſujet de l'eſprit, de la raiſon, ou de l'entendement, & partant que ce ſoit quelque choſe de corporel, dont le contraire eſt pris ou avancé, & n'eſt pas prouvé. Et néanmoins c'eſt en cela que conſiſte

le fondement de la conclusion qu'il semble que Monsieur Des-Cartes veüille établir.

Contre l'article 8 de la 2. Med.

Au même endroit il dit : *Je connois que j'existe, & je cherche quel je suis, moi que je connois être. Or, il est très-certain que cette notion, & connoissance de moi-même ainsi précisement prise, ne dépend point des choses dont l'existence ne m'est pas encore connuë.*

Il est très-certain que la connoissance de cette proposition *j'existe*, dépend de celle-ci, *je pense*, comme il nous a fort bien enseigné : Mais d'où nous vient la connoissance de celle-ci, *je pense?* Certes, ce n'est point d'autre chose, que de ce que nous ne pouvons concevoir aucun acte sans son sujet, comme la pensée sans une chose qui pense, la science sans une chose qui sçache, & la promenade sans une chose qui se promene.

Et de-là, il semble suivre, qu'une chose qui pense est quelque chose de corporel; car les sujets de tous les actes semblent être seulement entendus sous une raison corporelle, ou sous une raison de matiere, comme il a lui-même montré un peu après par l'exemple de la cire, laquelle, quoique sa couleur, sa dureté, sa fi-

Digitized by Google

gure, & tous ses autres actes soient changez, est toûjours conçûë estre la même chose, c'est-à-dire, la même matiere sujette à tous ces changemens. Or ce n'est pas par une autre pensée que j'infere que je pense: Car encore que quelqu'un puisse penser qu'il a pensé, (laquelle pensée n'est rien autre chose qu'un souvenir) néanmoins il est tout-à-fait impossible, de penser qu'on pense, ni de sçavoir qu'on sçait: Car ce seroit une interrogation qui ne finiroit jamais, d'où sçavez-vous que vous sçavez, que vous sçavez, que vous sçavez, &c.

Et partant puisque la connoissance de cette proposition, *j'existe*, dépend de la connoissance de celle-ci, *je pense*; & la connoissance de celle-ci, de ce que nous ne pouvons séparer la pensée d'une matiere qui pense; Il semble qu'on doit plûtôt inferer qu'une chose qui pense est materielle, qu'immaterielle.

REPONSE.

OU j'ai dit, c'est-à-dire, *un esprit, une ame, un entendement, une raison &c.* Je n'ai point entendu par ces noms les seules facultez, mais les cho-

ſes doüées de la faculté de penſer, comme par les deux premiers on a coûtume d'entendre ; Et aſſez ſouvent auſſi par les deux derniers : Ce que j'ai ſi ſouvent expliqué, & en termes ſi exprès, que je ne vois pas qu'il y ait eu lieu d'en douter.

Et il n'y a point ici de rapport, ou de convénance, entre la promenade & la penſée, parce que la promenade n'eſt jamais priſe autrement que pour l'action même ; mais la penſée ſe prend quelquefois pour l'action, quelquefois pour la faculté, & quelquefois pour la choſe en laquelle réſide cette faculté.

Et je ne dis pas que l'intellection, & la choſe qui entend ſoient une même choſe, non pas même la choſe qui entend, & l'entendement, ſi l'entendement eſt pris pour une façulté, mais ſeulement lorſqu'il eſt pris pour la choſe même qui entend. Or j'avouë franchement que pour ſignifier une choſe, ou une ſubſtance, laquelle je voulois dépoüiller de toutes les choſes qui ne lui appartiennent point, je me ſuis ſervi de termes autant ſimples & abſtraits que j'ai pû, comme au contraire ce Philoſophe pour ſignifier la même ſubſtance, en emploïe d'autres

fort

fort concrets, & composez, à sçavoir ceux de sujet, de matiere, & de corps, afin d'empêcher autant qu'il peut, qu'on ne puisse séparer la pensée d'avec le corps. Et je ne crains pas que la façon dont il se sert, qui est de joindre ainsi plusieurs choses ensemble, soit trouvée plus propre pour parvenir à la connoissance de la vérité, qu'est la mienne, par laquelle je distingue autant que je puis chaque chose. Mais ne nous arrestons pas davantage aux paroles ; venons à la chose dont il est question.

Il se peut faire, dit-il, *qu'une chose qui pense soit quelque chose de corporel, dont le contraire est pris ou avancé, & n'est pas prouvé.* Tant s'en faut, je n'ai point avancé le contraire, & ne m'en suis en façon quelconque servi pour fondement, mais je l'ai laissé entierement indéterminé jusqu'à la sixiéme Méditation, dans laquelle il est prouvé.

En après il dit fort bien, *que nous ne pouvons concevoir aucun acte sans son sujet, comme la pensée sans une chose qui pense, parce que la chose qui pense n'est pas un rien* : Mais c'est sans aucune raison, & contre toute bonne Logique, & même contre la façon or-

dinaire de parler, qu'il ajoûte, *que de-là il semble suivre qu'une chose qui pense est quelque chose de corporel*; Car les sujets de tous les actes sont bien à la verité entendus comme étans des substances, (ou si vous voulez, comme des matieres, à sçavoir des matieres Metaphysiques;) mais non pas pour cela comme des corps. Au contraire tous les Logiciens, & presque tout le monde avec eux, ont coûtume de dire qu'entre les substances, les unes sont spirituelles, & les autres corporelles. Et je n'ai prouvé autre chose par l'exemple de la cire, sinon que la couleur, la dureté, la figure, &c. n'appartiennent point à la raison formelle de la cire: C'est-à-dire, qu'on peut concevoir tout ce qui se trouve necessairement dans la cire, sans avoir besoin pour cela de penser à elles: Je n'ai point aussi parlé en ce lieu-là de la raison formelle de l'esprit, ni même de celle du corps.

Et il ne sert de rien de dire, comme fait ici ce Philosophe, qu'une pensée ne peut pas estre le sujet d'une autre pensée. Car qui a jamais feint cela que lui? Mais je tâcherai ici d'expliquer en peu de paroles, tout le sujet dont est question.

Il eſt certain que la penſée ne peut pas eſtre ſans une choſe qui penſe, & en general aucun accident, ou aucun acte ne peut eſtre ſans une ſubſtance de laquelle il ſoit l'acte. Mais d'autant que nous ne connoiſſons pas la ſubſtance immediatement par elle-même, mais ſeulement parce qu'elle eſt le ſujet de quelques actes, il eſt fort convenable à la raiſon, & l'uſage même le requiert, que nous appellions de divers noms ces ſubſtances que nous connoiſſons eſtre les ſujets de pluſieurs actes, ou accidens entierement differens; & qu'après cela nous examinions ſi ces divers noms ſignifient des choſes differentes, ou une ſeule & même choſe.

Or, il y a certains actes que nous appellons *corporels*, comme la grandeur, la figure, le mouvement, & toutes les autres choſes qui ne peuvent eſtre conçûës ſans une extenſion locale, & nous appellons du nom de *Corps* la ſubſtance en laquelle ils réſident: & on ne peut pas feindre que ce ſoit une autre ſubſtance qui ſoit le ſujet de la figure, une autre qui ſoit le ſujet du mouvement local, &c. Parce que tous ces actes conviennent entr'eux, en ce qu'ils préſuppoſent l'é-

tenduë. En après il y a d'autres actes que nous appellons *intellectuels*, comme entendre, vouloir, imaginer, sentir, &c. tous lesquels conviennent entr'eux en ce qu'ils ne peuvent estre sans pensée, ou perception, ou conscience & connoissance : Et la substance en laquelle ils résident, nous la nommons *une chose qui pense, ou un esprit*, ou de tel autre nom qu'il nous plaît, pourveu que nous ne la confondions point avec la substance corporelle : d'autant que les actes intellectuels n'ont aucune affinité avec les actes corporels, & que la pensée qui est la raison commune en laquelle ils conviennent, differe totalement de l'extension, qui est la raison commune des autres.

Mais après que nous avons formé deux concepts clairs & distincts de ces deux substances, il est aisé de connoître par ce qui a été dit en la sixiéme Méditation, si elles ne sont qu'une même chose, ou si elles en sont deux differentes.

Digitized by

OBJECTION TROISIE'ME.

QU'Y a-t-il donc qui soit distingué de ma pensée ? Qu'y a-t-il que l'on puisse dire estre séparé de moi-même ? Contre l'artic. 9. de la 2. Med.

Quelqu'un répondra peut-estre à cette question : Je suis distingué de ma pensée moi-même qui pense, & quoiqu'elle ne soit pas à la verité séparée de moi-même, elle est néanmoins differente de moi : de la même façon que la promenade (comme il a été dit ci-dessus) est distinguée de celui qui se promene : Que si Monsieur Des Cartes montre que celui qui entend & l'entendement sont une même chose, nous tomberons dans cette façon de parler scholastique, l'entendement entend, la vûë voit, la volonté veut ; & par une juste analogie, on pourra dire aussi que la promenade, ou du moins la faculté de se promener se promene ; toutes lesquelles choses sont obscures, impropres, & fort éloignées de la netteté ordinaire de Monsieur Des-Cartes.

RE'PONSE.

JE ne nie pas que moi, qui pense, ne sois distingué de ma pensée, comme une chose l'est de son mode; mais où je demande, *qui a-t-il donc qui soit distingué de ma pensée?* J'entends cela des diverses façons de penser qui sont-là énoncées, & non pas de ma substance; & où j'ajoûte, *qui a-t-il que l'on puisse dire estre séparé de moi-même?* Je veux dire seulement que toutes ces manieres de penser qui sont en moi, ne peuvent avoir aucune existence hors de moi: & je ne vois pas qu'il y ait en cela aucun lieu de douter, ni pourquoi l'on me blâme ici d'obscurité.

OBJECTION QUATRIE'ME.

Contre l'article 13. de la 2. Medit.

IL faut donc que je demeure d'accord que je ne sçaurois pas même comprendre par mon imagination, ce que c'est que ce morceau de cire, & qu'il n'y a que mon entendement seul qui le comprenne.

Il y a grande difference entre imaginer, c'est-à-dire, avoir quelque idée,

& concevoir par l'entendement, c'est-à-dire, conclure en raisonnant, que quelque chose est, ou existe; Mais Monsieur Des-Cartes ne nous a pas expliqué en quoi ils different. Les anciens Peripateticiens ont aussi enseigné assez clairement, que la substance ne s'apperçoit point par les sens, mais qu'elle se collige par la raison.

Que dirons-nous maintenant, si peut-estre le raisonnement n'est rien autre chose qu'un assemblage & & un enchaînement de noms par ce mot, *Est*? D'où il s'ensuivroit que par la raison nous ne concluons rien du tout touchant la nature des choses, mais seulement touchant leurs appellations, c'est-à-dire, que par elle nous voïons simplement si nous assemblons bien ou mal les noms des choses, selon les conventions que nous avons faites à nôtre fantaisie touchant leurs significations. Si cela est ainsi comme il peut estre, le raisonnement dépendra des noms, les noms de l'imagination, & l'imagination peut-estre (& ceci selon mon sentiment) du mouvement des organes corporels, & ainsi l'esprit ne sera rien autre chose, qu'un mouvement en certaines parties du corps organique.

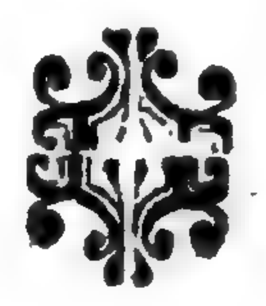
Digitized by Google

REPONSE.

J'AY expliqué dans la seconde Meditation la difference qui est entre l'imagination, & le pur concept de l'entendement, ou de l'esprit, lorsqu'en l'exemple de la cire j'ai fait voir quelles sont les choses que nous imaginons en elle, & quelles sont celles que nous concevons par le seul entendement : Mais j'ai encore expliqué ailleurs comment nous entendons autrement une chose que nous ne l'imaginons, en ce que pour imaginer, par exemple, un pentagone, il est besoin d'une particuliere contention d'esprit qui nous rende cette figure, (c'est-à-dire, les cinq costez & l'espace qu'ils renferment) comme presente, de laquelle nous ne nous servons point pour concevoir. Or l'assemblage qui se fait dans le raisonnement, n'est pas celui des noms, mais bien celui des choses signifiées par les noms, & je m'étonne que le contraire puisse venir en l'esprit de personne.

Car qui doute qu'un François, & qu'un Allemand ne puissent avoir les mêmes pensées, ou raisonnement touchant les mêmes choses, quoique nean-

moins ils conçoivent des mots entierement differens ? Et ce Philosophe ne se condamne-t'il pas lui-même, lorsqu'il parle des conventions que nous avons faites à nôtre fantaisie touchant la signification des mots ? Car s'il admet que quelque chose est signifiée par les paroles, pourquoi ne veut-il pas que nos discours, & raisonnemens soient plûtôt de la chose qui est signifiée, que des paroles seules ? Et certes de la même façon, & avec une aussi juste raison, qu'il conclut que l'esprit est un mouvement, il pourroit aussi conclure que la Terre est le Ciel, ou telle autre chose qu'il lui plaira; pour ce qu'il n'y a point de choses au monde entre lesquelles il n'y ait autant de convenance, qu'il y a entre le mouvement & l'esprit, qui sont de deux genres entierement differens.



OBJECTION CINQUIE'ME.

SUR LA TROISIEME MEDITATION.

De Dieu.

Contre l'article 7. de la 3. Med.

QVelques-unes d'entre-elles (à sçavoir d'entre les pensées des hommes) *sont comme les images des choses ausquelles seules convient proprement le nom d'Idée, comme lorsque je pense à un homme, à une Chimere, au Ciel, à un Ange ou à Dieu.*

Lorsque je pense à un homme, je me represente une Idée, ou une image composée de couleur, & de figure, de laquelle je puis douter si elle a la ressemblance d'un homme, ou si elle ne l'a pas. Il en est de même lorsque je pense au Ciel: Lorsque je pense à une Chimere, je me represente une idée, ou une image, de laquelle je puis douter si elle est le portrait de quelque animal qui n'existe point, mais qui puisse estre, ou qui ait été autrefois, ou bien qui n'ait jamais été.

Et lorsque quelqu'un pense à un Ange, quelquefois l'image d'une flam-

me se présente à son esprit, & quelquefois celle d'un jeune enfant qui a des aisles, de laquelle je pense pouvoir dire avec certitude qu'elle n'a point la ressemblance d'un Ange, & partant qu'elle n'est point l'Idée d'un Ange; mais croïant qu'il y a des créatures invisibles & immaterielles, qui sont les ministres de Dieu, nous donnons à une chose que nous croïons, ou supposons, le nom d'Ange, quoique neanmoins l'idée sous laquelle j'imagine un Ange, soit composée des idées des choses visibles.

Il en est de même du nom venerable de Dieu, de qui nous n'avons aucune image, ou idée; c'est pourquoi on nous défend de l'adorer sous une image, de peur qu'il ne nous semble que nous concevions celui qui est inconcevable.

Nous n'avons donc point en nous ce semble, aucune idée de Dieu; Mais tout ainsi qu'un aveugle né qui s'est plusieurs fois approché du feu, & qui en a senti la chaleur, reconnoît qu'il y a quelque chose par quoi il a été échauffé, & entendant dire que cela s'appelle du feu, conclut qu'il y a du feu, & neanmoins n'en connoît pas la figure, ni la couleur, & n'a à vrai dire

Digitized by Google

aucune idée, ou image de feu, qui se presente à son esprit.

De même, l'homme voïant qu'il doit y avoir quelque cause de ses images, ou de ses idées, & de cette cause une autre premiere, & ainsi de suite, est enfin conduit à une fin, ou à une supposition de quelque cause éternelle, qui, pour ce qu'elle n'a jamais commencé d'estre, ne peut avoir de cause qui la precede, ce qui fait qu'il conclut necessairement qu'il y a un Estre Eternel qui existe; & neanmoins il n'a point d'idée qu'il puisse dire estre celle de cet Estre Eternel, mais il nomme, ou appelle du nom de Dieu cette chose que la foi ou sa raison lui persuade.

Maintenant, d'autant que de cette supposition, à sçavoir que nous avons en nous l'idée de Dieu, Monsieur Des Cartes vient à la preuve de cette proposition, *que Dieu*, (c'est-à-dire un Estre tout-puissant, très-sage, Créateur de l'Univers, &c.) *existe*, il a deu mieux expliquer cette idée de Dieu, & delà en conclure non-seulement son existence, mais aussi la création du monde.

REPONSE.

PAr le nom d'idée, il veut seulement qu'on entende ici les images des choses materielles dépeintes en la fantaisie corporelle; & cela étant supposé, il lui est aisé de montrer qu'on ne peut avoir aucune propre & veritable idée de Dieu, ni d'un Ange; mais j'ai souvent averti, & principalement en ce lieu-là même, que je prends le nom d'idée, pour tout ce qui est conceu immédiatement par l'esprit; en sorte que lorsque je veux, & que je crains, parce que je conçois en même tems que je veux, & que je crains, ce vouloir, & cette crainte sont mis par moi au nombre des idées; & je me suis servi de ce mot, parce qu'il étoit déja communément receu par les Philosophes, pour signifier les formes des conceptions de l'entendement divin, encore que nous ne reconnoissions en Dieu aucune fantaisie, ou imagination corporelle, & je n'en sçavois point de plus propre. Et je pense avoir assez expliqué l'idée de Dieu, pour ceux qui veulent concevoir le sens que je donne à mes paroles; mais pour ceux qui s'attachent

à les entendre autrement que je ne fais, je ne le pourrois jamais assez. Enfin ce qu'il ajoûte ici de la création du monde est tout-à-fait hors de propos : Car j'ai prouvé que Dieu existe, avant que d'examiner s'il y avoit un monde créé par lui, & de cela seul que Dieu, c'est-à-dire, un Estre souverainement puissant, existe, il suit que s'il y a un monde, il doit avoir été créé par lui.

OBJECTION SIXIE'ME.

Contre l'art. 7. de la 3. Medit.

M*Ais il y en a d'autres* (à sçavoir d'autres pensées) *qui contiennent de plus d'autres formes, par exemple, lorsque je veux, que je crains, que j'affirme, que je nie, je conçois bien à la verité toûjours quelque chose comme le sujet de l'action de mon esprit; mais j'ajoûte aussi quelque autre chose par cette action à l'idée que j'ai de cette chose-là; & de ce genre de pensées, les unes sont appellées volontez, ou affections, & les autres jugemens.*

Lorsque quelqu'un *veut* ou *craint*, il a bien à la verité l'image de la chose qu'il craint, & de l'action qu'il veut; mais qu'est-ce que celui qui veut, ou

craint embrasse de plus par sa pensée, cela n'est pas ici expliqué. Et quoi-qu'à le bien prendre la crainte soit une pensée, je ne vois pas comment elle peut estre autre que la pensée, ou l'idée de la chose que l'on craint. Car qu'est-ce autre chose que la crainte d'un Lion qui s'avance vers nous, sinon l'idée de ce Lion, & l'effet (qu'une telle idée engendre dans le cœur) par lequel celui qui craint est porté à ce mouvement animal que nous appellons fuite. Maintenant ce mouvement de fuite n'est pas une pensée ; & partant il reste que dans la crainte il n'y a point d'autre pensée, que celle qui consiste en la ressemblance de la chose que l'on craint ; le même se peut dire aussi de la volonté.

Davantage l'affirmation, & la négation ne se font point sans parole & sans noms ; d'où vient que les bestes ne peuvent rien affirmer, ni nier, non pas même par la pensée, & partant ne peuvent aussi faire aucun jugement ; & néanmoins la pensée peut estre semblable dans un homme, & dans une bête. Car quand nous affirmons qu'un homme court, nous n'avons point d'autre pensée que celle qu'a un chien qui voit courir son maître, & partant l'af-

firmation & la négation n'ajoûtent rien aux ſimples penſées, ſi ce n'eſt peut-être la penſée que les noms, dont l'affirmation eſt compoſée, ſont les noms de la choſe même qui eſt en l'eſprit de celui qui affirme; Et cela n'eſt rien autre choſe que comprendre par la penſée la reſſemblance de la choſe, mais cette reſſemblance deux fois.

RE'PONSE.

IL eſt de ſoi très-évident, que c'eſt autre choſe de voir un Lion, & enſemble de le craindre, que de le voir ſeulement. Et tout de même que c'eſt autre choſe de voir un homme qui court, que d'aſſûrer qu'on le voit. Et je ne remarque rien ici qui ait beſoin de réponſe, ou d'explication.

OBJECTION SEPTIE'ME.

Contre l'article 42. de la 3e. Med.

IL me reſte ſeulement à examiner de quelle façon j'ai acquis cette idée, car je ne l'ai point reçûë par les ſens, & jamais elle ne s'eſt offerte à moi contre mon attente, comme font d'ordinaire les idées des choſes ſenſibles, lorſque ces choſes ſe preſentent aux orga-

nes exterieurs de mes ſens , ou qu'elles ſemblent s'y preſenter. Elle n'eſt pas auſſi une pure production , ou fiction de mon eſprit , car il n'eſt pas en mon pouvoir d'y diminuer , ni d'y ajoûter aucune choſe ; & partant il ne reſte plus autre choſe à dire , ſinon que , comme l'idée de moi-même , elle eſt née & produite avec moi dès lors que j'ai été créé.

S'il n'y a point d'idée de Dieu , (or on ne prouve point qu'il y en ait) comme il ſemble qu'il n'y en a point , toute cette recherche eſt inutile. Davantage , l'idée de moi-même me vient (ſi on regarde le corps) principalement de la vûë , (ſi l'ame) nous n'en avons aucune idée ; mais la raiſon nous fait conclure , qu'il y a quelque choſe de renfermé dans le corps humain , qui lui donne le mouvement animal , qui fait qu'il ſent & ſe meut ; Et cela , quoique ce ſoit ſans aucune idée , nous l'appellons *Ame*.

REPONSE.

S'Il y a une idée de Dieu , (comme il eſt manifeſte qu'il y en a une) toute cette objection eſt renver-

sée ; Et lorsqu'on ajoûte que nous n'avons point d'idée de l'ame, mais qu'elle se collige par la raison, c'est de même que si on disoit, qu'on n'en a point d'image dépeinte en la fantaisie, mais qu'on en a néanmoins cette notion, que jusques ici j'ai appellé du nom d'idée.

OBJECTION HUITIE'ME.

Contre l'article 14. de la 3e. Medit.

MAis l'autre idée du Soleil est prise des raisons de l'astronomie, c'est-à-dire, de certaines notions qui sont naturellement en moi.

Il semble qu'il ne puisse y avoir en même temps qu'une idée du Soleil, soit qu'il soit vû par les yeux, soit qu'il soit conçû par le raisonnement estre plusieurs fois plus grand qu'il ne paroît à la vûë : Car cette derniere n'est pas l'idée du Soleil, mais une conséquence de nôtre raisonnement, qui nous apprend que l'idée du Soleil seroit plusieurs fois plus grande, s'il étoit regardé de beaucoup plus près. Il est vrai qu'en divers tems il peut y avoir diverses idées du Soleil, comme si en un tems il est regardé seulement avec les yeux, & en un autre avec une lu-

nette d'approche ; Mais les raisons de l'Astronomie ne rendent point l'idée du Soleil plus grande, ou plus petite, seulement elles nous enseignent que l'idée sensible du Soleil est trompeuse.

REPONSE.

JE répons derechef, que ce qui est dit ici n'estre point l'idée du Soleil, & qui néanmoins est écrit, c'est cela même que j'appelle du nom d'idée. Et pendant que ce Philosophe ne veut pas convenir avec moi de la signification des mots, il ne me peut rien objecter qui ne soit frivole.

OBJECTION NEUVIE'ME.

CAr en effet les idées qui me representent des substances, sont sans doute quelque chose de plus, & ont pour ainsi dire plus de réalité objective, que celles qui me representent seulement des modes, ou accidens. Comme aussi celle par laquelle je conçois un Dieu souverain, éternel, infini, tout connoissant, tout puissant, & Créateur universel de toutes les choses qui sont hors de lui, a aussi sans doute en soi plus de réalité

Contre l'article 16. de la 3e. Med.

Digitized by Google

objective, que celles par qui les ſubſtances finies me ſont repreſentées.

J'ai déja pluſieurs fois remarqué ci-devant que nous n'avons aucune idée de Dieu, ni de l'ame ? J'ajoûte maintenant ni de la ſubſtance ; car j'avouë bien que la ſubſtance, en tant qu'elle eſt une matiere capable de recevoir divers accidens, & qui eſt ſujette à leurs changemens, eſt apperçûë, & prouvée par le raiſonnement ; mais néanmoins elle n'eſt point conçûë, ou nous n'en avons aucune idée. Si cela eſt vrai, comment peut-on dire que les idées qui nous repreſentent des ſubſtances ſont quelque choſe de plus, & ont plus de réalité objective, que celles qui nous repreſentent des accidens ? De plus, il ſemble que Monſieur Des-Cartes n'ait pas aſſez conſideré ce qu'il veut dire par ces mots, *Ont plus de réalité.* La réalité reçoit-elle le plus & le moins ? Ou s'il penſe qu'une choſe ſoit plus choſe qu'une autre, qu'il conſidere comment il eſt poſſible que cela puiſſe eſtre rendu clair à l'eſprit, & expliqué avec toute la clarté, & l'évidence qui eſt requiſe en une démonſtration, & avec laquelle il a pluſieurs fois traité d'autres matieres.

Digitized by Google

REPONSE.

J'Ai plusieurs fois dit que j'appellois du nom d'idée cela même que la raison nous fait connoître, comme aussi toutes les autres choses que nous concevons, de quelque façon que nous les concevions. Et j'ai suffisamment expliqué comment la réalité reçoit le plus & le moins, en disant que la substance est quelque chose de plus que le mode, & que s'il y a des qualitez réelles, ou des substances incompletes, elles sont aussi quelque chose de plus que les modes, mais quelque chose de moins que les substances completes: Et enfin que s'il y a une substance infinie, indépendante, cette substance a plus d'Estre, ou plus de réalité que la substance finie & dépendante. Ce qui est de soi si manifeste, qu'il n'est pas besoin d'y apporter une plus ample explication.

OBJECTION DIXIE'ME.

IL ne reste donc que la seule idée de Dieu, dans laquelle il faut considerer s'il y a quelque chose qui n'ait pû Contre l'article 26. de la 3e. Med.

venir de moi-même. Par le nom de Dieu j'entends une ſubſtance infinie, indépendante, ſouverainement intelligente, ſouverainement puiſſante; & par laquelle non-ſeulement moi-même, mais toutes les autres choſes qui ſont (s'il y en a d'autres qui exiſtent) ont été créées. Toutes leſquelles choſes, à dire vrai, ſont telles, que plus j'y penſe, & moins me ſemblent-elles pouvoir venir de moi ſeul. Et par conſéquent il faut conclure de tout ce qui a été ci-devant, que Dieu exiſte néceſſairement.

Conſiderant les attributs de Dieu, afin que de-là nous en aïons l'idée, & que nous voïons s'il y a quelque choſe en elle qui n'ait pû venir de nous-même, je trouve, ſi je ne me trompe, que ni les choſes que nous concevons par le nom de Dieu ne viennent point de nous, ni qu'il n'eſt pas neceſſaire qu'elles viennent d'ailleurs que des objets exterieurs. Car par le nom de Dieu j'entends *une ſubſtance*, c'eſt-à-dire, j'entens que Dieu exiſte, (non point par une idée, mais par raiſonnement) *j'entends que cette ſubſtance eſt infinie*, (c'eſt-à-dire, que je ne puis concevoir, ni imaginer ſes termes, ou ſes dernieres parties, que je n'en puiſſe encore imaginer d'autres au-delà) d'où

il suit que le nom d'*infini* ne nous fournit pas l'idée de l'infinité Divine, mais bien celle de nos propres termes, & limites; *j'entens encore que cette substance est indépendante*, c'est-à-dire, je ne conçois point de cause de laquelle Dieu puisse venir. D'où il paroît que je n'ai point d'autre idée qui réponde à ce nom, d'*indépendant*, sinon la memoire de mes propres idées qui ont toutes leur commencement en divers tems, & qui par consequent sont dépendantes.

C'est pourquoi, dire que Dieu est *indépendant*, ce n'est rien dire autre chose, sinon, que Dieu est du nombre des choses dont je ne puis imaginer l'origine; tout ainsi que dire que Dieu est *infini*, c'est de même que si nous disions qu'il est du nombre des choses dont nous ne concevons point les limites. Et ainsi toute cette idée de Dieu est refutée; Car quelle est cette idée qui est sans fin, & sans origine.

Souverainement intelligente. Je demande aussi par quelle idée Monsieur Des-Cartes conçoit l'intellection de Dieu.

Souverainement puissante. Je demande aussi par quelle idée sa puissance qui regarde les choses futures, c'est-

à-dire, non exiſtantes, eſt entenduë.

Certes, pour moi, je conçois la puiſſance par l'image ou la memoire des choſes paſſées, en raiſonnant de cette ſorte; il a fait ainſi, Donc il a pû faire ainſi : Donc, tant qu'il ſera, il pourra encore faire ainſi : C'eſt-à-dire, il en a la puiſſance. Or, toutes ces choſes ſont des idées qui peuvent venir des objets exterieurs.

Créateur de toutes les choſes qui ſont au monde. Je puis former quelque image de la Création par le moïen des choſes que j'ai vûës, par exemple, de ce que j'ai vû un homme naiſſant, & qui eſt parvenu d'une petiteſſe preſque inconcevable à la forme & à la grandeur qu'il a maintenant; & perſonne à mon avis n'a d'autre idée à ce nom de Créateur : Mais il ne ſuffit pas pour prouver la Création du monde, que nous puiſſions imaginer le monde créé.

C'eſt pourquoi, encore qu'on eût démontré qu'un Eſtre *infini, indépendant, tout puiſſant, &c.* exiſte, il ne s'enſuit pas néanmoins qu'un Créateur exiſte : ſi ce n'eſt que quelqu'un penſe qu'on infere fort bien, de ce qu'un certain Eſtre exiſte, lequel nous croïons avoir créé toutes les autres choſes, que pour cela le monde a autrefois

trefois été créé par lui.

Davantage, où Monfieur Des-Cartes dit que l'idée de Dieu & de nôtre ame eft née, & réfidente en nous-même, je voudrois bien fçavoir fi les ames de ceux-là penfent, qui dorment profondément, & fans aucune rêverie: Si elles ne penfent point, elles n'ont alors aucunes idées; & par confequent il n'y a point d'idée qui foit née & refidente en nous-même, car ce qui eft né & réfidant en nous-même, eft toûjours prefent à nôtre penfée.

REPONSE.

AUcune chofe de celles que nous attribuons à Dieu, ne peut venir des objets exterieurs, comme d'une caufe exemplaire: Car il n'y a rien en Dieu de femblable aux chofes exterieures, c'eft-à-dire, aux chofes corporelles. Or, il eft manifefte que tout ce que nous concevons être en Dieu de diffemblable aux chofes exterieures, ne peut venir en nôtre penfée par l'entremife de ces mêmes chofes, mais feulement par celle de la caufe de cette diverfité, c'eft-à-dire, de Dieu.

Et je demande ici de quelle façon ce Philofophe tire l'intellection de

Dieu des choſes exterieures : Car pour moi j'explique aiſément quelle eſt l'idée que j'en ai, en diſant que par le mot d'idée, j'entens la forme de toute perception ; Car qui eſt celui qui conçoit quelque choſe, qui ne s'en apperçoive ? & qui n'ait par conſequent cette forme, ou cette idée de l'intellection ; laquelle venant à étendre à l'infini, il forme l'idée de l'intellection Divine ; & ce que je dis de cette perfection ſe doit entendre de même de toutes les autres.

Mais parce que je me ſuis ſervi de l'idée de Dieu qui eſt en nous, pour démontrer ſon exiſtence, & que dans cette idée une puiſſance ſi immenſe eſt contenuë, que nous concevons qu'il repugne, s'il eſt vrai que Dieu exiſte, que quelque autre choſe que lui exiſte, ſi elle n'a été créée par lui, il ſuit clairement de ce que ſon exiſtence a été démontrée, qu'il a été auſſi démontré que tout ce monde, c'eſt-à-dire, toutes les autres choſes differentes de Dieu qui exiſtent, ont été créées par lui.

Enfin, lorſque je dis que quelque idée eſt née avec nous, ou qu'elle eſt naturellement empreinte en nos ames, je n'entens pas qu'elle ſe preſente toû-

jours à nôtre pensée ; car ainsi il n'y en auroit aucune ; mais j'entens seulement que nous avons en nous-mêmes la faculté de la produire.

OBJECTION ONZIE'ME

ET toute la force du raisonnement dont je me suis servi pour prouver l'existence de Dieu, consiste en ce que je vois qu'il ne seroit pas possible que ma nature fût telle qu'elle est, c'est-à-dire, que j'eusse en moi l'idée de Dieu, si Dieu n'existoit veritablement, à sçavoir ce même Dieu dont j'ai en moi l'idée.

Contre l'article 43 de la 3e. Med.

Puisque ce n'est donc pas une chose démontrée que nous aïons en nous l'idée de Dieu, & que la Religion Chrétienne nous oblige de croire que Dieu est inconcevable, c'est-à-dire, selon mon opinion, qu'on n'en peut avoir d'idée, il s'ensuit que l'existence de Dieu n'a point été démontrée, & beaucoup moins la Création du monde.

RE'PONSE.

QUand on dit que Dieu est inconcevable, cela s'entend d'une conception qui le comprenne totale-

ment, & parfaitement. Au reste, j'ai déja tant de fois expliqué, comment nous avons en nous l'idée de Dieu, que je ne le puis encore ici repeter sans ennuïer les Lecteurs.

OBJECTION DOUZIE'ME.

Sur la quatriéme Meditation.

Du vrai & du faux.

Contre l'article 6. de la 4. Méd.

C'Est pourquoi je connois que l'erreur en tant que telle, n'est pas quelque chose de réel qui dépende de Dieu, mais que c'est seulement un défaut; & qu'ainsi pour faillir je n'ai pas besoin de quelque faculté qui m'ait été donnée de Dieu, particulierement pour cet effet.

Il est certain que l'ignorance est seulement un défaut, & qu'il n'est pas besoin de quelque faculté positive pour être ignorant; mais quant à l'erreur, ce n'est pas une chose si manifeste: Car il semble que si les pierres, & les autres choses inanimées sont incapables d'erreur, c'est seulement parce qu'elles n'ont pas la faculté de raisonner, ni d'imaginer; d'où il faut con-

clure que pour être capable d'erreur il est besoin d'un entendement, ou du moins d'une imagination, qui sont des facultez toutes deux positives, accordées à tous ceux qui se trompent, mais aussi à eux seuls.

Outre cela, Monsieur Des-Cartes ajoûte; *j'apperçois que mes erreurs dépendent du concours de deux causes, de la faculté de connoître qui est en moi, & la faculté d'élire, ou bien de mon libre arbitre.* Ce qui me semble avoir de la contradiction avec les choses qui ont été dites auparavant. Où il faut aussi remarquer que la liberté du franc-arbitre est supposée sans être prouvée, quoique cette supposition soit contraire à l'opinion des Calvinistes.

RE'PONSE.

ENcore que pour faillir il soit besoin de la faculté de raisonner (ou pour mieux dire de juger, c'est-à-dire, d'affirmer & de nier) d'autant que ç'en est le défaut, il ne s'ensuit pas pour cela que ce défaut soit réel; non plus que l'aveuglement n'est pas appellé réel; quoique les pierres ne soient pas dites aveugles, pour cela seulement qu'elles ne sont pas capables

de voir ; Et je ſuis fort étonné de n'avoir encore pû rencontrer dans toutes ces objections aucune conſequence qui me ſemblât être bien tirée de ſes principes.

Je n'ai rien ſuppoſé ou avancé touchant la liberté, que ce que nous reſſentons tous les jours en nous-mêmes, & qui eſt très-connu par la lumiere naturelle : Et je ne puis comprendre pourquoi on dit ici que cela répugne, ou a de la contradiction avec ce qui a été dit auparavant.

Mais encore que peut-être il y en ait pluſieurs, qui conſiderant la préordination de Dieu, ne peuvent comprendre comment nôtre liberté peut ſubſiſter & s'accorder avec elle, il n'y a néanmoins perſonne, qui ſe regardant ſoi-même, ne reſſente, & n'experimente que la volonté & la liberté ne ſont qu'une même choſe, ou plûtôt qu'il n'y a point de difference entre ce qui eſt volontaire, & ce qui eſt libre. Et ce n'eſt pas ici le lieu d'examiner quelle eſt en cela l'opinion des Calviniſtes.

OBJECTION TREIZIE'ME.

PAr exemple, examinant ces jours passez si quelque chose existoit veritablement dans le monde; & prenant garde que de cela seul que j'examinois cette question, il suivoit très-évidemment que j'existois moi-même, je ne pouvois pas m'empêcher de juger qu'une chose que je concevois si clairement, étoit vraïe; non que je m'y trouvasse forcé par une cause exterieure; mais seulement parce que d'une grande clarté qui étoit en mon entendement, a suivi une grande inclination en ma volonté, & ainsi je me suis porté à croire avec d'autant plus de liberté, que je me suis trouvé avec moins d'indifference.

Contre l'article 17. de la 4. Med.

Cette façon de parler, *une grande clarté dans l'entendement* est metaphorique, & partant n'est pas propre à entrer dans un argument: Or celui qui n'a aucun doute, prétend avoir une semblable clarté, & sa volonté n'a pas une moindre inclination pour affirmer ce dont il n'a aucun doute, que celui qui a une parfaite science. Cette clarté peut donc bien être la cause pourquoi quelqu'un aura & dé-

fendra avec opiniâtreté quelque opinion, mais elle ne lui ſçauroit faire connoître avec certitude qu'elle eſt vraïe.

De plus, non-ſeulement ſçavoir qu'une choſe eſt vraïe, mais auſſi la croire, ou lui donner ſon aveu & conſentement, ce ſont choſes qui ne dépendent point de la volonté; car les choſes qui nous ſont prouvées par de bons argumens, ou racontées comme croïables, ſoit que nous le voulions, ou non, nous ſommes contraints de les croire. Il eſt bien vrai qu'affirmer ou nier, ſoûtenir ou refuter des propoſitions, ce ſont des actes de la volonté, mais il ne s'enſuit pas que le conſentement & l'aveu interieur dépendent de la volonté.

Et partant la concluſion qui ſuit n'eſt pas ſuffiſamment démontrée. *Et c'eſt dans ce mauvais uſage de nôtre liberté, que conſiſte cette privation qui conſtituë la forme de l'erreur.*

REPONSE.

IL importe peu que cette façon de parler, *une grande clarté*, ſoit propre, ou non à entrer dans un argument, pourvû qu'elle ſoit propre pour

expliquer nettement nôtre pensée, comme elle l'est en effet. Car il n'y a personne qui ne sçache que par ce mot, *une clarté dans l'entendement*, on entend une clarté ou perspicuité de connoissance, que tous ceux-là n'ont peut-estre pas qui pensent l'avoir, mais cela n'empêche pas qu'elle ne differe beaucoup d'une opinion obstinée, qui a été conçûë sans une évidente perception.

Or quand il est dit ici que soit que nous voulions, ou que nous ne voulions pas, nous donnons nôtre créance aux choses que nous concevons clairement, c'est de même que si on disoit, que soit, que nous voulions, ou que nous ne voulions pas, nous voulons & desirons les choses bonnes quand elles nous sont clairement connûës : Car cette façon de parler, *soit que nous ne voulions pas*, n'a point de lieu en telles occasions, parce qu'il y a de la contradiction à vouloir, & à ne vouloir pas une même chose.

OBJECTION QUATORZIE'ME.

Sur la cinquiéme Meditation.

De l'Essence des choses corporelles.

Contre l'article 4. de la 5e. Med.

COmme par exemple, lorsque j'imagine un triangle, encore qu'il n'y ait peut-estre en aucun lieu du monde hors de ma pensée une telle figure, & qu'il n'y en ait jamais eu, il ne laisse pas néanmoins d'y avoir une certaine nature, ou forme, ou essence déterminée de cette figure, laquelle est immuable, & éternelle, que je n'ai point inventée, & qui ne dépend en aucune façon de mon esprit, comme il paroît de ce que l'on peut démontrer diverses proprietez de ce triangle.

S'il n'y a point de triangle en aucun lieu du monde, je ne puis comprendre comment il a une nature, car ce qui n'est nulle part, n'est point du tout, & n'a donc point aussi d'être, ou de nature. L'idée que nôtre esprit conçoit du triangle, vient d'un autre triangle que nous avons vû, ou inventé sur les choses que nous avons vûës; mais depuis qu'une fois nous

avons appellé du nom de Triangle la chose, d'où nous pensons que l'idée du triangle tire son origine, encore que cette chose perisse, le nom demeure toûjours. De même si nous avons une fois conceu par la pensée que tous les angles d'un triangle pris ensemble sont égaux à deux droits, & que nous ayons donné cet autre nom au triangle : *qu'il est une chose qui a trois angles égaux à deux droits :* Quand il n'y auroit au monde aucun triangle, le nom néanmoins ne laisseroit pas de demeurer. Et ainsi la verité de cette proposition sera éternelle, *que le triangle est une chose qui a trois angles égaux à deux droits*; mais la nature du triangle ne sera pas pour cela éternelle; Car s'il arrivoit par hazard que tout triangle generalement perit, elle cesseroit aussi d'estre.

De même cette proposition *l'homme est un animal* sera vraye éternellement, à cause des noms; mais supposé que le genre humain fût anéanti, il n'y auroit plus de nature humaine.

D'où il est évident que l'essence en tant qu'elle est distinguée de l'existence, n'est rien autre chose qu'un assemblage de noms par le verbe *Est*; Et partant l'essence sans l'existence, est

une fiction de nôtre esprit: Et il semble que comme l'image d'un homme qui est dans l'esprit est à cet homme, ainsi l'essence est à l'existence, ou bien comme cette proposition *Socrate est homme*, est à celle-ci *Socrate est*, ou *existe*; Ainsi l'essence de Socrate est à l'existence du même Socrate: Or ceci *Socrate est homme*, quand Socrate n'existe point, ne signifie autre chose qu'un assemblage de noms, & ce mot *Est*, ou *Estre*, a sous soi l'image de l'Unité d'une chose, qui est désignée par deux noms.

R E' P O N S E.

LA distinction qui est entre l'essence & l'existence, est connûë de tout le monde; & ce qui est dit ici des noms éternels, au lieu des concepts, ou des idées d'une éternelle verité, a déja été ci-devant assez refuté & rejetté.

OBJECTION QUINZIE'ME

SUR LA SIXIE'ME MEDITATION.

De l'existence des choses materielles.

CAr Dieu ne m'ayant donné aucune faculté pour connoître que cela soit (à sçavoir que Dieu par lui-même ou par l'entremise de quelque créature plus noble que le corps, m'envoïe les idées du corps) *mais au contraire m'ayant donné une grande inclination à croire qu'elles me sont envoïées, ou qu'elles partent des choses corporelles, je ne vois pas comment on pourroit l'excuser de tromperie, si en effet ces idées partoient d'ailleurs, ou m'étoient envoïées par d'autres causes que par des choses corporelles; & partant il faut avoüer qu'il y a des choses corporelles qui existent.* Contre l'article 22. de la 6e. Medit.

C'est la commune opinion que les Medecins ne péchent point qui déçoivent les malades pour leur propre santé, ni les peres qui trompent leurs enfans pour leur propre bien; & que le mal de la tromperie ne consiste pas dans la fausseté des paroles, mais dans la malice de celui qui trompe. Que

Digitized by Google

Monsieur Des Cartes prenne donc garde si cette proposition, *Dieu ne nous peut jamais tromper*, prise universellement, est vraïe, car si elle n'est pas vraïe ainsi universellement prise, cette conclusion n'est pas bonne, *donc il y a des choses corporelles qui existent.*

RE'PONSE.

Pour la verité de cette conclusion, il n'est pas necessaire que nous ne puissions jamais être trompez (car au contraire j'ai avoüé franchement que nous le sommes souvent) mais seulement que nous ne le soïons point, quand nôtre erreur feroit paroître en Dieu une volonté de décevoir, laquelle ne peut estre en lui : & il y a encore ici une conséquence qui ne me semble pas estre bien déduite de ses principes.

OBJECTION DERNIERE.

Contre l'article 48. de la 6. Medit.

C*Ar je reconnois maintenant qu'il y a entre l'une & l'autre* (sçavoir est entre la veille & le sommeil) *une trés-notable difference, en ce que nôtre mémoire ne peut jamais lier & joindre*

Digitized by Google

nos songes les uns aux autres, & avec toute la suite de nôtre vie, ainsi qu'elle a de coûtume de joindre les choses qui nous arrivent étant éveillez.

Je demande sçavoir si c'est une chose certaine, qu'une personne songeant qu'elle doute si elle songe, ou non, ne puisse songer que son songe est joint & lié avec les idées d'une longue suite de choses passées. Si elle le peut, les choses qui semblent ainsi à celui qui dort estre les actions de sa vie passée, peuvent être tenuës pour vraïes, tout de même que s'il étoit éveillé. De plus, d'autant, comme il dit lui-même, que toute la certitude de la science, & toute sa verité dépend de la seule connoissance du vrai Dieu, ou bien un Athée ne peut pas reconnoître qu'il veille par la memoire des actions de sa vie passée, ou bien une personne peut sçavoir qu'elle veille sans la connoissance du vrai Dieu.

RE'PONSE.

CElui qui dort & songe, ne peut pas joindre & assembler parfaitement & avec verité ses rêveries avec les idées des choses passées, encore qu'il puisse songer qu'il les assemble.

Digitized by Google

Car qui est-ce qui nie que celui qui dort se puisse tromper ; Mais après étant éveillé, il connoîtra facilement son erreur.

Et un Athée peut reconnoître qu'il veille par la mémoire des actions de sa vie passée, mais il ne peut pas sçavoir que ce signe est suffisant pour le rendre certain qu'il ne se trompe point, s'il ne sçait qu'il a été créé de Dieu : & que Dieu ne peut être trompeur.

Digitized by Google

QUATRIEMES OBJECTIONS
Faites par Monsieur Arnaud, Docteur en Theologie.

Lettre dudit S. au R. P. Mersenne

ON REVEREND PERE,

Je mets au rang des signalez bienfaits la communication qui m'a été faite par vôtre moïen des Meditations de Monsieur Des-Cartes ; Mais comme vous en sçaviez le prix, aussi me l'avez-vous venduë fort cherement, puisque vous n'avez point voulu me faire participant de cet excellent ouvrage, que je ne me sois premierement obligé de vous en dire mon sentiment. C'est une condition à laquelle je ne me serois point engagé, si le desir de connoître les belles choses n'étoit en moi fort violent, & contre laquelle je reclamerois volontiers, si

je penſois pouvoir obtenir de vous auſſi facilement une exception pour m'être laiſſé emporter par cette loüable curioſité; comme autrefois le Préteur en accordoit à ceux de qui la crainte ou la violence avoit arraché le conſentement.

Car que voulez-vous de moi ? Mon jugement touchant l'auteur ? Nullement ; il y a longtems que vous ſçavez en quelle eſtime j'ai ſa perſonne, & le cas que je fais de ſon eſprit , & de ſa doctrine ; vous n'ignorez pas auſſi les fâcheuſes affaires qui me tiennent à preſent occupé , & ſi vous avez meilleure opinion de moi que je ne mérite , il ne s'enſuit pas que je n'aïe point connoiſſance de mon peu de capacité ; Cependant , ce que vous voulez ſoumettre à mon examen , demande une très-haute ſuffiſance , avec beaucoup de tranquillité & de loiſir , afin que l'eſprit étant dégagé de l'embarras des affaires du monde , ne penſe qu'à ſoi-même. Ce que vous jugez bien ne ſe pouvoir faire ſans une méditation très-profonde , & une très-grande recollection d'eſprit. J'obéïrai néanmoins puiſque vous le voulez , mais à condition que vous ſerez mon garand , & que vous répondrez de

toutes mes fautes. Or quoique la Philosophie se puisse vanter d'avoir seule enfanté cet ouvrage, neanmoins parce que nôtre Auteur en cela très-modeste, se vient lui-même presenter au Tribunal de la Theologie, je jouërai ici deux personnages : dans le premier paroissant en Philosophe, je representerai les principales difficultez que je jugerai pouvoir estre proposées par ceux de cette profession touchant les deux questions de la nature de l'esprit humain, & de l'existence de Dieu; & après cela prenant l'habit d'un Theologien, je mettrai en avant les scrupules qu'un homme de cette robe pourroit rencontrer en tout cet ouvrage.

De la nature de l'esprit humain.

LA premiere chose que je trouve ici digne de remarque, est de voir que Monsieur Des Cartes établisse pour fondement & premier principe de toute sa Philosophie, ce qu'avant lui saint Augustin homme de très-grand esprit & d'une singuliere doctrine, non-seulement en matiere de Theologie, mais aussi en ce qui concerne la Philosophie, avoit pris

pour la baze & le soûtien de la sienne. Car dans le Livre second du libre arbitre, chap. 3. Alipius disputant avec Evodius, & voulant prouver qu'il y a un Dieu, *premierement*, dit-il, *je vous demande, afin que nous commencions par les choses les plus manifestes, sçavoir si vous estes, ou si peut-estre vous ne craignez point de vous méprendre, en repondant à ma demande, combien qu'à vray dire si vous n'étiez point, vous ne pourriez jamais être trompé?* Ausquelles paroles reviennent celles-ci de nôtre auteur. *Mais il y a un je ne sçai quel trompeur très-puissant & très-rusé, qui met toute son industrie à me tromper toûjours. Il est donc sans doute que je suis, s'il me trompe.* Mais poursuivons, & afin de ne nous point éloigner de nôtre sujet, voïons comment de ce principe on peut conclure que nôtre esprit est distinct, & separé du corps.

Contre l'art. 17. de la 2 Medit. Voïez la réponse, nombre 1.

Je puis douter si j'ai un corps, voire même je puis douter s'il y a aucun corps au monde, & néanmoins je ne puis pas douter que je ne sois, ou que je n'existe, tandis que je doute, ou que je pense.

Donc moi qui doute, & qui pense, je ne suis point un corps, autrement

en doutant du corps, je douterois de moi-même.

Voire même encore que je soûtienne opiniâtrement qu'il n'y a aucun corps au monde, cette verité neanmoins subsiste toûjours, *je suis quelque chose*, & partant je ne suis point un corps. Certes cela est subtil; mais quelqu'un pourra dire (ce que même nôtre Auteur s'objecte) de ce que je doute, ou même de ce que je nie qu'il y ait aucun corps, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il n'y en ait point.

Mais aussi peut-il arriver, que ces choses même que je suppose n'estre point, parce qu'elles me sont inconnuës, ne sont point en effet differentes de moi, que je connois. Je n'en sçai rien, dit-il, *je ne dispute pas maintenant de cela. Je ne puis donner mon jugement que des choses qui me sont connuës; je connois que j'existe, & je cherche quel je suis, moi que je connois estre. Or il est très-certain que cette notion & connoissance de moi-même, ainsi précisement prise, ne dépend point des choses dont l'existnace ne m'est pas encore connuë.*

Mais puisqu'il confesse lui-même que par l'argument qu'il a proposé dans son Traité de la Methode, pag. 34. la chose en est venuë seulement à ce

point, qu'il a été obligé d'exclure de la nature de ſon eſprit, tout ce qui eſt corporel & dépendant du corps, *non pas eu égard à la verité de la choſe; mais ſeulement ſuivant l'ordre de ſa penſée, & de ſon raiſonnement, (en telle ſorte que ſon ſens étoit qu'il ne connoiſſoit rien qu'il ſçût appartenir à ſon eſſence, ſinon qu'il étoit une choſe qui penſe)* Il eſt évident par cette réponſe, que la diſpute en eſt encore aux mêmes termes, & partant que la queſtion dont il nous promet la ſolution, demeure encore en ſon entier : à ſçavoir, *comment de ce qu'il ne connoît rien autre choſe qui appartienne à ſon eſſence,* (ſinon qu'il eſt une choſe qui penſe) *il s'enſuit qu'il n'y a auſſi rien autre choſe qui en effet lui appartienne.* Ce que toutefois je n'ai pû découvrir dans toute l'étenduë de la ſeconde Meditation, tant j'ai l'eſprit peſant & groſſier; mais autant que je le puis conjecturer, il en vient à la preuve dans la ſixiéme, pour ce qu'il a cru qu'elle dépendoit de la connoiſſance claire & diſtincte de Dieu, qu'il ne s'étoit pas encore acquiſe dans la ſeconde Meditation : Voici donc comment il prouve, & décide cette difficulté.

Pour ce, dit-il, *que je ſçai que toutes les choſes que je conçois clairement & diſtinctement peuvent eſtre produites par Dieu telles que je les conçois, il ſuffit que je puiſſe concevoir clairement & diſtinctement une choſe ſans une autre, pour eſtre certain que l'une eſt diſtincte ou differente de l'autre, parce qu'elles peuvent eſtre ſeparées, au moins par la toute puiſſance de Dieu; & il n'importe pas par quelle puiſſance cette ſéparation ſe faſſe pour eſtre obligé à les juger differentes. Donc pour ce que d'un coſté j'ai une claire & diſtincte idée de moi-même, en tant que je ſuis ſeulement une choſe qui penſe & non étenduë; & que d'un autre j'ai une idée diſtincte du corps, en tant qu'il eſt ſeulement une choſe étenduë, & qui ne penſe point, il eſt certain que ce moi, c'eſt-a-dire, mon ame, par laquelle je ſuis ce que je ſuis, eſt entierement & veritablement diſtincte de mon corps, & qu'elle peut-eſtre ou exiſter ſans lui, en ſorte qu'encore qu'il ne fût point, elle ne laiſſeroit pas d'eſtre tout ce qu'elle eſt.*

2 Contre l'art. 18 de la 6. Medit. Voyez la réponſe, nomb. 2.

Il faut ici s'arreſter un peu, car il me ſemble que dans ce peu de paroles conſiſte tout le nœud de la difficulté.

Et premierement afin que la ma-

jeure de cet argument ſoit vraïe, cela ne ſe doit pas entendre de toute ſorte de connoiſſance, ni même de toute celle qui eſt claire & diſtincte, mais ſeulement de celle qui eſt pleine & entiere, (c'eſt-à-dire, qui comprend tout ce qui peut eſtre connu de la choſe) Car Monſieur Des Cartes confeſſe lui-même dans ſes réponſes aux premieres Objections, qu'il n'eſt pas beſoin d'une diſtinction réelle, mais que la formelle ſuffit, afin qu'une choſe puiſſe eſtre conceuë diſtinctement & ſéparement d'une autre, par une abſtraction de l'eſprit qui ne conçoit la choſe qu'imparfaitement, & en partie, d'où vient qu'au même lieu il ajoûte.

Mais je conçois pleinement ce que c'eſt que le corps, (c'eſt-à-dire, je conçois le corps comme une choſe complete,) *en penſant ſeulement que c'eſt une choſe étenduë, figurée, mobile, &c. encore que je nie de lui toutes les choſes qui appartiennent à la nature de l'eſprit. Et d'autre part je conçois que l'eſprit eſt une choſe complete, qui doute, qui entend, qui veut, &c. encore que je nie qu'il y ait en lui aucune des choſes qui ſont contenuës en l'idée du corps. Donc il y a une diſtinction réelle entre le corps & l'eſprit.*

Mais

Mais si quelqu'un vient à revoquer en doute cette mineure ; & qu'il soûtienne que l'idée que vous avez de vous-même n'est pas entiere, mais seulement imparfaite, lorsque vous vous concevez (c'est-à-dire vôtre esprit) comme une chose qui pense, & qui n'est point étenduë : Et pareillement lorsque vous vous concevez (c'est-à-dire vôtre corps) comme une chose étenduë, & qui ne pense point : Il faut voir comment cela a été prouvé dans ce que vous avez dit auparavant : Car je ne pense pas que ce soit une chose si claire, qu'on la doive prendre pour un principe indémonstrable, & qui n'ait pas besoin de preuve.

Et quant à sa premiere partie, à sçavoir *que vous concevez pleinement ce que c'est que le corps, en pensant seulement que c'est une chose étenduë, figurée, mobile, &c. encore que vous nïez de lui toutes les choses qui appartiennent à la nature de l'esprit*, elle est de peu d'importance ; Car celui qui maintiendroit que nôtre esprit est corporel, n'estimeroit pas pour cela que tout corps fût esprit ; & ainsi le corps seroit à l'esprit comme le genre est à l'espece ; mais le genre peut estre en-

tendu sans l'espece, encore que l'on nie de lui tout ce qui est propre & particulier à l'espece, d'où vient cet axiome de Logique, que *l'espece étant niée, le genre n'est pas nié*, ou bien, *là ou est le genre, il n'est pas necessaire que l'espece soit:* Ainsi je puis concevoir la figure sans concevoir aucune des proprietez qui sont particulieres au cercle. Il reste donc encore à prouver que l'esprit peut estre pleinement & entierement entendu sans le corps.

Or pour prouver cette proposition, je n'ai point, ce me semble, trouvé de plus propre argument dans tout cet ouvrage, que celui que j'ai allegué au commencement, à sçavoir, *je puis nier qu'il y ait aucun corps au monde, aucune chose étenduë, & neanmoins je suis assuré que je suis, tandis que je le nie, ou que je pense, je suis donc une chose qui pense, & non point un corps, & le corps n'appartient point à la connoissance que j'ai de moi-même.*

Mais je vois que de-là il resulte seulement que je puis acquerir quelque connoissance de moi-même sans la connoissance du corps; mais que cette connoissance soit complette & entiere, en telle sorte que je sois assuré que

je ne me trompe point, lorſque j'exclus le corps de mon eſſence, cela ne m'eſt pas encore entierement manifeſte : par exemple.

Poſons que quelqu'un ſçache que l'angle au demi cercle eſt droit, & partant que le triangle fait de cet angle & du diametre du cercle eſt rectangle : Mais qu'il doute, & ne ſçache pas encore certainement, voire même qu'ayant été deceu par quelque ſophiſme, il nie, que le quarré de la baze d'un triangle rectangle ſoit égal aux quarrez des coſtez, il ſemble que ſelon ce que propoſe Monſieur Des Cartes, il doive ſe confirmer dans ſon erreur, & fauſſe opinion : Car dira-t'il, je connois clairement & diſtinctement que ce triangle eſt rectangle, je doute néanmoins que le quarré de ſa baze ſoit égal aux quarrez des coſtez ; donc il n'eſt pas de l'eſſence de ce triangle que le quarré de ſa baze ſoit égal aux quarrez des coſtez.

En aprés encore que je nie que le quarré de ſa baze ſoit égal aux quarrez des coſtez, je ſuis neanmoins aſſuré qu'il eſt rectangle, & il me demeure en l'eſprit une claire & diſtincte connoiſſance qu'un des angles de

ce triangle eſt droit, ce qui étant, Dieu même ne ſçauroit faire qu'il ne ſoit pas rectangle.

Et partant ce dont je doute, & que je puis même nier, la même idée me demeurant en l'eſprit, n'appartient point à ſon eſſence.

De plus, pour ce que je ſçai que toutes les choſes que je conçois clairement & diſtinctement, peuvent eſtre produites par Dieu telles que je les conçois, c'eſt aſſez que je puiſſe concevoir clairement & diſtinctement une choſe ſans une autre, pour eſtre certain que l'une eſt differente de l'autre, parce que Dieu les peut ſéparer. Mais je conçois clairement & diſtinctement que ce triangle eſt rectangle, ſans que je ſçache que le quarré de ſa baze ſoit égal aux quarrez des coſtez; donc au moins par la toute-puiſſance de Dieu il ſe peut faire un triangle rectangle dont le quarré de la baze ne ſera pas égal aux quarrez des coſtez.

Je ne vois pas ce que l'on peut ici répondre, ſi ce n'eſt que cet homme ne connoît pas clairement & diſtinctement la nature du triangle rectangle; mais d'où puis-je ſçavoir que je connois mieux la nature de mon eſprit, qu'il ne connoît celle de ce triangle?

Car il eſt auſſi aſſuré que le triangle au demi-cercle a un angle droit ; ce qui eſt la notion du triangle rectangle, que je ſuis aſſuré que j'exiſte, de ce que je penſe.

Tout ainſi donc que celui-là ſe trompe, de ce qu'il penſe qu'il n'eſt pas de l'eſſence de ce triangle (qu'il connoît clairement, & diſtinctement eſtre rectangle) que le quarré de ſa baze ſoit égal aux quarrez des côtez ; pourquoi peut-eſtre ne me trompai-je pas auſſi, en ce que je penſe que rien autre choſe n'appartient à ma nature (que je ſçai certainement & diſtinctement eſtre une choſe qui penſe,) ſinon que je ſuis une choſe qui penſe ? Veu que peut-eſtre il eſt auſſi de mon eſſence que je ſois une choſe étenduë.

Et certainement, dira quelqu'un, ce n'eſt pas merveille, ſi lorſque de ce que je penſe, je viens à conclure que je ſuis, l'idée que de-là je forme de moi-même ne me repreſente point autrement à mon eſprit, que comme une choſe qui penſe, puiſqu'elle a été tirée de ma ſeule penſée. De ſorte que je ne vois pas que de cette idée l'on puiſſe tirer aucun argument, pour prouver que rien autre choſe n'ap-

partient à mon essence, que ce qui est contenu en elle.

On peut ajoûter à cela que l'argument proposé semble prouver trop, & nous porter dans cette opinion de quelques Platoniciens (laquelle néanmoins nôtre Auteur refute) que rien de corporel n'appartient à nôtre essence, en sorte que l'homme soit seulement un esprit, & que le corps n'en soit que le vehicule, ou le char qui le porte, d'où vient qu'ils définissent l'homme, *un esprit usant, ou se servant du corps.*

Que si vous répondez que le corps n'est pas absolument exclus de mon essence, mais seulement en tant que précisement je suis une chose qui pense, on pourroit craindre que quelqu'un ne vint à soupçonner que peut-estre la notion ou l'idée que j'ai de moi-même, en tant que je suis une chose qui pense, ne soit pas l'idée ou la notion de quelque estre complet, qui soit pleinement & parfaitement conçû, mais seulement celle d'un Estre incomplet, qui ne soit conçû qu'imparfaitement, & avec quelque sorte d'abstraction d'esprit, ou restriction de la pensée.

D'où il suit que comme les Geome-

tres conçoivent la ligne comme une longueur ſans largeur, & la ſuperficie comme une longueur & largeur ſans profondeur, quoiqu'il n'y ait point de longueur ſans largeur, ni de largeur ſans profondeur; Peut-eſtre auſſi quelqu'un pourroit-il mettre en doute, ſçavoir ſi tout ce qui penſe, n'eſt point aussi une choſe étenduë; mais qui outre les proprietez qui lui ſont communes avec les autres choſes étenduës, comme d'eſtre mobile, figurable, &c. ait auſſi cette particuliere vertu & faculté de penſer, ce qui fait que par une abſtraction de l'eſprit, elle peut eſtre conçûë avec cette ſeule vertu, comme une choſe qui penſe, quoiqu'en effet les proprietez & qualitez du corps conviennent à toutes les choſes qui ont la faculté de penſer; tout ainſi que la quantité peut eſtre conçûë avec la longueur ſeule, quoiqu'en effet il n'y ait point de quantité à laquelle avec la longueur, la largeur & la profondeur ne conviennent.

Ce qui augmente cette difficulté, eſt que cette vertu de penſer, ſemble eſtre attachée aux organes corporels, puiſque dans les enfans elle paroît aſſoupie, & dans les foux tout-à-fait éteinte, & perduë, ce que ces perſon-

nes impies & meurtrieres des ames nous objectent principalement.

Voilà ce que j'avois à dire touchant la distinction réelle de l'esprit d'avec le corps ; mais puisque Monsieur Des-Cartes a entrepris de démontrer l'immortalité de l'ame, on peut demander avec raison si elle suit évidemment de cette distinction ; Car selon les principes de la Philosophie ordinaire, cela ne s'ensuit point du tout ; vû qu'ordinairement ils disent que les ames des bestes sont distinctes de leurs corps, & que néanmoins elles périssent avec eux.

J'avois étendu jusques icy cet écrit, & mon dessein étoit de montrer comment selon les principes de nôtre Auteur (lesquels je pensois avoir recuëillis de sa façon de Philosopher) de la réelle distinction de l'esprit d'avec le corps, son immortalité se conclut facilement ; lorsqu'on m'a mis entre les mains un Sommaire des six Meditations fait par le même Auteur, qui outre la grande lumiere qu'il apporte à tout son ouvrage, contenoit sur ce sujet les mêmes raisons que j'avois meditées pour la solution de cette question.

Pour ce qui est des ames des bestes, il a déja assez fait connoître en d'autres

lieux, que son opinion est qu'elles n'en ont point, mais bien seulement un corps figuré d'une certaine façon, & composé de plusieurs differens organes, disposez de telle sorte, que toutes les operations que nous remarquons en elles, peuvent estre faites en lui, & par lui.

Mais il y a lieu de craindre que cette opinion ne puisse pas trouver créance dans les esprits des hommes, si elle n'est soûtenuë & prouvée par de très-fortes raisons. Car cela semble incroïable d'abord, qu'il se puisse faire, sans le ministere d'aucune ame, que la lumiere, par exemple, qui réflechit d'un corps d'un loup dans les yeux d'une brebis, remuë tellement les petits filets de ses nerfs optiques, qu'en vertu de ce mouvement qui va jusqu'au cerveau, les esprits animaux soient répandus dans ses nerfs, en la maniere qui est requise pour faire que cette brebis prenne la fuite.

J'ajoûterai seulement ici que j'approuve grandement ce que Monsieur Des-Cartes dit touchant la distinction qui est entre l'imagination, & la conception pure, ou l'intelligence; & que ç'a toûjours été mon opinion, que les choses que nous concevons par la rai-

son sont beaucoup plus certaines que celles que les sens corporels nous font appercevoir. Car il y a long-tems que que j'ai appris de Saint Augustin, Chap. 15. De la quantité de l'ame, qu'il faut rejetter le sentiment de ceux qui se persuadent que les choses que nous voïons par l'esprit, sont moins certaines que celles que nous voïons par les yeux du corps, qui sont presque toûjours troublez par la pituite. Ce qui fait dire au même Saint Augustin dans le Livre premier de ses Solil. Chapitre 4. Qu'il à experimenté plusieurs fois, qu'en matiere de Geometrie, les sens sont comme des vaisseaux.

Car, dit-il, *lorsque pour l'établissement & la preuve de quelque proposition de Geometrie, je me suis laissé conduire par mes sens jusqu'au lieu où je prétendois aller, je ne les ai pas plûtôt quittez, que venant à repasser par ma pensée toutes les choses qu'ils sembloient m'avoir apprises, je me suis trouvé l'esprit aussi inconstant que sont les pas de ceux que l'on vient de mettre à terre après une longue navigation. C'est pourquoi je pense qu'on pourroit plûtôt trouver l'art de naviger sur la terre, que de pouvoir comprendre la Geometrie par la seule entremise des*

sens, quoiqu'il semble pourtant qu'ils n'aident pas peu ceux qui commencent à l'apprendre.

DE DIEU.

LA premiere raison que nôtre Auteur apporte pour démontrer l'Existence de Dieu, laquelle il a entrepris de prouver dans sa troisiéme Meditation, contient deux parties; la premiere, est que Dieu existe, parce que son idée est en moi; Et la seconde, que moi qui ai une telle idée, je ne puis venir que de Dieu.

Touchant la premiere partie, il n'y a qu'une seule chose que je ne puis approuver, qui est que Monsieur Des-Cartes aïant fait voir que la fausseté ne se trouve proprement que dans les jugemens, il dit néanmoins un peu après qu'il y a des idées qui peuvent non pas à la verité formellement, mais materiellement estre fausses, ce qui me semble avoir de la repugnance avec ses principes.

3. Contre l'article 23. de la 3. Med. Voïez la réponse, nombre 3.

Mais de peur qu'en une matiere si obscure je ne puisse pas expliquer ma pensée assez nettement, je me servirai d'un exemple qui la rendra plus manifeste. *Si*, dit-il, *le froid est seule-*

ment une privation de la chaleur, l'idée qui me le represente comme une chose positive, sera materiellement fausse.

Au contraire, si le froid est seulement une privation, il ne pourra y avoir aucune idée du froid, qui me le represente, comme une chose positive, & ici nôtre Auteur confond le jugement avec l'idée.

Car qu'est-ce que l'idée du froid? C'est le froid même en tant qu'il est objectivement dans l'entendement: mais si le froid est une privation, il ne sçauroit être objectivement dans l'entendement par une idée, de qui l'être objectif soit un être positif: Donc si le froid est seulement une privation, jamais l'idée n'en pourra estre positive, & consequemment il n'y en pourra avoir aucune qui soit materiellement fausse.

Cela se confirme par le même argument que Monsieur Des-Cartes emploïe pour prouver que l'idée d'un Estre infini est necessairement vraïe: Car, dit-il, bien que l'on puisse feindre qu'un tel Estre n'existe point, on ne peut pas néanmoins feindre que son idée ne me represente rien de réel.

La même chose se peut dire de toute idée positive; Car encore que l'on

Digitized by Google

puisse feindre que le froid, que je pense être representé par une idée positive, ne soit pas une chose positive, on ne peut pas néanmoins feindre, qu'une idée positive ne me represente rien de réel, & de positif; vû que les idées ne sont pas appellées positives selon l'être qu'elles ont en qualité de Modes, ou de manieres de penser, car en ce sens elles seroient toutes positives: Mais elles sont ainsi appellées de l'être objectif qu'elles contiennent, & representent à nôtre esprit. Partant cette idée peut bien n'être pas l'idée du froid, mais elle ne peut pas être fausse.

Mais direz-vous, elle est fausse pour cela même qu'elle n'est pas l'idée du froid; au contraire c'est vôtre jugement qui est faux, si vous la jugez être l'idée du froid: mais pour elle il est certain qu'elle est très-vraïe. Tout ainsi que l'idée de Dieu ne doit pas materiellement même estre appellée fausse, encore que quelqu'un la puisse transferer & rapporter à une chose qui ne soit point Dieu comme ont fait les idolâtres.

Enfin cette idée du froid que vous dites être materiellement fausse, que represente-t'elle à vôtre esprit? Une

Digitized by Google

privation : Donc elle est vraïe ; un Estre positif ; Donc elle n'est pas l'idée du froid : Et de plus, quelle est la cause de cet être positif objectif, qui selon vôtre opinion fait que cette idée soit materiellement fausse ? *C'est*, dites-vous, *moi-même en tant que je participe du néant*. Donc l'être objectif positif de quelque idée peut venir du néant, ce qui néanmoins repugne tout-à-fait à vos premiers fondemens.

4. Contre l'article 25. de la 3. Med. Voïez la réponse, nombre 4.

Mais venons à la seconde partie de cette démonstration, en laquelle on demande, *si moi qui ai l'idée d'un Estre infini, je puis être par un autre, que par un Estre infini, & principalement si je puis être par moi-même*. Monsieur Des-Cartes soûtient que je ne puis être par moi-même, d'autant que *si je me donnois l'Estre, je me donnerois aussi toutes les perfections dont je trouve en moi quelque idée*. Mais l'Auteur des premieres Objections replique fort subtilement : * *Estre par soi* ne doit pas être pris *positivement*, mais *négativement*, ensorte que ce soit le même chose que *n'être pas par autrui*. Or, ajoûte-t-il, *si quelque chose est par soi*, *c'est-à-dire*, non par autrui, *comment prouverez-vous pour cela qu'elle comprend tout, & qu'elle est infinie ; Car à present je ne vous écou-*

* Voyez aux pr. objections, page 8. nomb. 5.

te point si vous dites, puisqu'elle est par soi, elle se sera aisément donné toutes choses; d'autant qu'elle n'est pas par soi comme par une cause, & qu'il ne lui a pas été possible avant qu'elle fût, de prévoir ce qu'elle pourroit être pour choisir ce qu'elle seroit après.

Pour répondre à cet argument, Monsieur Des-Cartes soûtient * que cette façon de parler *être par soi*, ne doit pas être prise *négativement* mais *positivement*, eu égard même à l'existence de Dieu : en telle sorte que Dieu *fait en quelque façon la même chose à l'égard de soi-même, que la cause efficiente à l'égard de son effet.* Ce qui me semble un peu hardi, & n'être pas veritable.

* Voïez rép. aux premieres object. pag 33. nomb. 4.

C'est pourquoi je conviens en partie avec lui, & en partie je n'y conviens pas. Car j'avouë bien que je ne puis être par moi-même que positivement, mais je nie que le même se doive dire de Dieu : Au contraire je trouve une manifeste contradiction, que quelque chose soit par soi positivement, & comme par une cause. C'est pourquoi je conclus la même chose que nôtre Auteur, mais par une voïe tout-à-fait differente en cette sorte.

Pour être par moi-même, je devrois

Digitized by Google

être par moi *positivement*, & comme par une cause, donc il est impossible que je sois par moi-même ; la majeure de cet argument est prouvée par ce qu'il dit lui-même, *que les parties du tems pouvant être séparées, & ne dépendant point les unes des autres, il ne s'ensuit pas de ce que je suis, que je doive être encore à l'avenir, si ce n'est qu'il y ait en moi quelque puissance réelle & positive, qui me crée quasi derechef en tous les momens.*

Quant à la mineure, à sçavoir, *que je ne puis être par moi positivement, & comme par une cause*, elle me semble si manifeste par la lumiere naturelle, que ce seroit en vain qu'on s'arrêteroit à la vouloir prouver, puisque ce seroit perdre le tems à prouver une chose connûë, par une autre moins connûë. Nôtre Auteur même semble en avoir reconnû la verité, lorsqu'il n'a pas osé la nier ouvertement. Car je vous prie, examinons soigneusement ces paroles de sa réponse * aux premieres Objections.

* Voyez réponse aux premieres object. pag. 31. lig. 15.

Je n'ai pas dit, dit-il, *qu'il est impossible qu'une chose soit la cause efficiente de soi-même ; car encore que cela soit manifestement veritable, quand on restraint la signification d'efficient à*

ces sortes de causes qui sont differentes de leurs effets, ou qui les précedent en tems, il ne semble pas néanmoins que dans cette question on la doive ainsi restraindre, parce que la lumiere naturelle ne nous dicte point, que ce soit le propre de la cause efficiente de préceder en tems son effet.

Cela est fort bon pour ce qui regarde le premier membre de cette distinction : Mais pourquoi a-t-il obmis le second, & que n'a-t-il ajoûté que la même lumiere naturelle ne nous dicte point, que ce soit le propre de la cause efficiente d'être differente de son effet, sinon, parce que la lumiere naturelle ne lui permettoit pas de le dire.

Et de vrai, tout effet étant dépendant de sa cause, & recevant d'elle son être, n'est-il pas trés-évident qu'une mêmechose ne peut pas dépendre, ni recevoir l'estre de soi-même.

De plus, toute cause est la cause d'un effet, & tout effet est l'effet d'une cause, & partant il y a un rapport mutuel entre la cause & l'effet : Or il ne peut y avoir de rapport mutuel qu'entre deux choses.

En aprés on ne peut concevoir sans absurdité, qu'une chose reçoive l'être, & que néanmoins cette même

chose ait l'estre auparavant que nous aïons conceu qu'elle l'ait reçû. Or cela arriveroit si nous attribuions les notions de cause & d'effet à une même chose au regard de soi-même. Car quelle est la notion d'une cause ? Donner l'estre ; quelle est la notion d'un effet ? Le recevoir. Or la notion de la cause précede naturellement la notion de l'effet.

Maintenant nous ne pouvons pas concevoir une chose sous la notion de cause, comme donnant l'estre, si nous ne concevons qu'elle l'a : Car personne ne peut donner ce qu'il n'a pas ; Donc nous concevrions premierement qu'une chose a l'estre, que nous ne concevrions qu'elle l'a reçû; & néanmoins en celui qui reçoit, recevoir précede l'avoir.

Cette raison peut être encore ainsi expliquée, personne ne donne ce qu'il n'a pas, donc personne ne se peut donner l'estre que celui qui l'a déja : Or s'il l'a déja, pourquoi se le donneroit-il.

Enfin il dit *qu'il est manifeste par la lumiere naturelle, que la création n'est distinguée de la conservation que par la raison :* Mais il est aussi manifeste par la même lumiere naturelle, que

rien ne se peut créer soi-même, ni par conséquent aussi se conserver.

Que si de la These generale nous descendons à l'hypothese speciale de Dieu, la chose sera encore à mon avis plus manifeste, à sçavoir, que Dieu ne peut estre par soi *positivement*, mais seulement *négativement*, c'est-à-dire *non par autruy*.

Et premierement, cela est évident par la raison que Monsieur Des Cartes apporte pour prouver que si un corps *est par soi*, il doit estre par soi *positivement*. *Car*, dit-il, *les parties du tems ne dépendent point les unes des autres ; & partant, de ce que l'on suppose qu'un corps jusqu'à cette heure a été par soi, c'est-à-dire, sans cause, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il doive être encore à l'avenir, si ce n'est qu'il y ait en lui quelque puissance réelle & positive, qui pour ainsi dire le reproduise continuellement.*

Mais tant s'en faut que cette raison puisse avoir lieu lorsqu'il est question d'un Estre souverainement parfait & infini, qu'au contraire pour des raisons tout-à-fait opposées il faut conclure tout autrement : Car dans l'idée d'un infini, l'infinité de sa durée y est aussi contenuë, c'est-à-dire qu'el-

le n'est renfermée d'aucunes limites ; & partant qu'elle est indivisible, permanente, & subsistante toute à la fois, & dans laquelle on ne peut sans erreur, & qu'improprement, à cause de l'imperfection de nôtre esprit, concevoir de passé ni d'avenir.

D'où il est manifeste qu'on ne peut concevoir qu'un Estre infini existe, quand ce ne seroit qu'un moment, qu'on ne conçoive en même tems qu'il a toûjours été, & qu'il sera éternellement (ce que nôtre Auteur même dit en quelque endroit) Et partant que c'est une chose superfluë de demander pourquoi il persevere dans l'estre.

Voire même comme l'enseigne Saint Augustin (lequel aprés les Auteurs Sacrez, a parlé de Dieu plus hautement, & plus dignement qu'aucun autre) en Dieu il n'y a point de passé, ni de futur, mais un continuel present; ce qui fait voir clairement qu'on ne peut sans absurdité demander pourquoi Dieu persevere dans l'estre, vû que cette question envelope manifestement le devant & l'aprés, le passé & le futur, qui doivent être bannis de l'idée d'un Estre infini.

De plus, on ne sçauroit concevoir

Digitized by Google

que Dieu soit par soi *positivement*, comme s'il étoit lui-même premierement produit ; car il auroit été auparavant que d'estre, mais seulement (comme nôtre Auteur déclare en plusieurs lieux) parce qu'en effet il se conserve.

Mais la conservation ne convient pas mieux à l'Estre infini, que la premiere production. Car qu'est-ce, je vous prie, que la conservation, sinon une continuelle réproduction d'une chose, d'où il arrive que toute conservation suppose une premiere production ; Et c'est pour cela même que le nom de continuation, comme aussi celui de conservation, étant plûtôt des noms de puissance que d'acte, emportent avec soi quelque capacité, ou disposition à recevoir ; mais l'Estre infini est un acte très-pur, incapable de telles dispositions.

Concluons donc que nous ne pouvons concevoir que Dieu soit par soi *positivement*, sinon à cause de l'imperfection de nôtre esprit, qui conçoit Dieu à la façon des choses créés ; ce qui sera encore plus évident par cette autre raison.

On ne demande point la cause efficiente d'une chose, sinon à raison de

ſon exiſtence ,& non à raiſon de ſon eſſence ; par exemple , quand on demande la cauſe efficiente d'un triangle, on demande qui a fait que ce triangle ſoit au monde , mais ce ne ſeroit pas ſans abſurdité que je demanderois la cauſe efficiente pourquoi un triangle a ſes trois angles égaux à deux droits ; Et à celui qui feroit cette demande , on ne répondroit pas bien par la cauſe efficiente, mais on doit ſeulement répondre, parce que telle eſt la nature du triangle ; D'où vient que les Mathematiciens qui ne ſe mettent pas beaucoup en peine de l'exiſtence de leur objet,ne font aucune démonſtration par la cauſe efficiente , & finale. Or il n'eſt pas moins de l'eſſence d'un Eſtre infini d'exiſter , voire même , ſi vous le voulez , de perſeverer dans l'eſtre , qu'il eſt de l'eſſence d'un triangle d'avoir ſes trois angles égaux à deux droits : Donc tout ainſi qu'à celui qui demanderoit, pourquoi un triangle a ſes trois angles égaux à deux droits , on ne doit pas répondre par la cauſe efficiente, mais ſeulement parce que telle eſt la nature immuable & éternelle du triangle ; De même ſi quelqu'un demande pourquoi Dieu eſt , ou pourquoi il ne ceſſe point d'eſtre ,

il ne faut point chercher en Dieu, ni hors de Dieu, de cause efficiente, ou quasi efficiente, (car je ne dispute pas ici du nom, mais de la chose) mais il faut dire pour cette raison, parce que telle est la nature de l'Estre souverainement parfait.

C'est pourquoi, à ce que dit Monsieur Des-Cartes, * *que la lumiere naturelle nous dicte, qu'il n'y a aucune chose de laquelle il ne soit permis de demander pourquoi elle existe, ou dont on ne puisse rechercher la cause efficiente, ou bien si elle n'en a point, demander pourquoi elle n'en a pas besoin.* Je répons que si on demande pourquoi Dieu existe, il ne faut pas répondre par la cause efficiente, mais seulement parce qu'il est Dieu, c'est-à-dire, un Estre infini; Que si on demande quelle est sa cause efficiente, il faut répondre qu'il n'en a pas besoin: & enfin si on demande pourquoi il n'en a pas besoin, il faut répondre, parce qu'il est un Estre infini, duquel l'existence est son essence: Car il n'y a que les choses dans lesquelles il est permis de distinguer l'existence actuelle de l'essence, qui ayent besoin de cause efficiente.

* Voïez réponse aux premieres object. pag. 32. lig. 5.

Et partant, ce qu'il ajoûte imme-

diatement après les paroles que je viens de citer, se détruit de soi-même; à sçavoir, *Si je pensois*, dit-il, *qu'aucune chose ne pût en quelque façon estre à l'égard de soi-même, ce que la cause efficiente est à l'égard de son effet; tant s'en faut que de-là je voulusse conclure qu'il y a une premiere cause, qu'au contraire de celle-là même qu'on appelleroit premiere, je rechercherois de rechef la cause, & ainsi je ne viendrois jamais à une premiere.*

Car au contraire, si je pensois que de quelque chose que ce fût il fallut rechercher la cause efficiente, ou quasi efficiente, j'aurois dans l'esprit de chercher une cause differente de cette chose: d'autant qu'il est manifeste que rien ne peut en aucune façon estre à l'égard de soi-même, ce que la cause efficiente est à l'égard de son effet.

Or, il me semble que nôtre Auteur doit être averti de considerer diligemment & avec attention toutes ces choses, parce que je suis assûré qu'il y a peu de Theologiens qui ne s'offensent de cette proposition, *à sçavoir, que Dieu est par soi positivement, & comme par une cause.*

Il ne me reste plus qu'un scrupule, qui est, de sçavoir comment il se peut deffendre

deffendre de ne pas commettre un cercle, lorsqu'il dit, *que nous ne sommes assurez que les choses que nous concevons clairement & distinctement sont vrayes, qu'à cause que Dieu est, ou existe.* 5. Contre l'article 14. de la 5e. Medit. Voïez la réponse, nombre 5.

Car nous ne pouvons être assurez que Dieu est, sinon, parce que nous concevons cela très-clairement & très-distinctement; donc auparavant que d'être assurez de l'existence de Dieu, nous devons être assûrez que toutes les choses que nous concevons clairement & distinctement sont toutes vrayes.

J'ajoûterai une chose qui m'étoit échapée, c'est à sçavoir, que cette proposition me semble fausse que Monsieur Des Cartes donne pour une verité trés-constante, *à sçavoir que rien ne peut être en lui, en tant qu'il est une chose qui pense, dont il n'ait connoissance.* Car par ce mot, *en lui*, en tant qu'il est une chose qui pense, il n'entend autre chose que son Esprit, en tant qu'il est distingué du corps. Mais qui ne voit qu'il peut y avoir plusieurs choses en l'esprit, dont l'esprit même n'ait aucune connoissance; par exemple, l'esprit d'un enfant qui est dans le ventre de sa mere, a bien la 6. Contre l'article 38. de la 3e. Med. Voyez la réponse, nombre 6.

vertu ou la faculté de penser, mais il n'en a pas connoissance : Je passe sous silence un grand nombre de semblables choses.

Des choses qui peuvent arrester les Theologiens.

7. Objections generales contre les 6. Med. Voyez la réponse nomb. 8.

ENfin pour finir un discours qui n'est déja que trop ennuïeux, je veux ici traiter les choses le plus briévement qu'il me sera possible, & à ce sujet mon dessein est de marquer seulement les difficultez, sans m'arrêter à une dispute plus exacte.

Premierement, je crains que quelques-uns ne s'offensent de cette libre façon de philosopher, par laquelle toutes choses sont révoquées en doute. Et de vrai, nôtre Auteur même confesse dans sa Methode, que cette voïe est dangereuse pour les foibles esprits : j'avoüe neanmoins qu'il tempere un peu le sujet de cette crainte dans l'abregé de sa premiere Meditation.

Toutefois je ne sçai s'il ne seroit point à propos de la munir de quelque Préface, dans laquelle le Lecteur fût averti, que ce n'est pas sérieusement, & tout de bon que l'on doute de ces choses, mais afin qu'aïant pour

quelque temps mis à part toutes celles *qui peuvent laisser le moindre doute*, ou comme parle nôtre Auteur en un autre endroit, *qui peuvent donner à nôtre esprit une occasion de douter la plus hyperbolique*, nous voyons si après cela il n'y aura pas moyen de trouver quelque verité qui soit si ferme & si assurée, que les plus opiniâtres n'en puissent aucunement douter. Et aussi au lieu de ces paroles, *ne connoissant pas l'Auteur de mon origine*, je penserois qu'il vaudroit mieux mettre, *feignant de ne pas connoître.**

* M. Des Cartes a suivi ce conseil de M. Arnault.

Dans la quatriéme Meditation qui traite du vrai & du faux, je voudrois pour plusieurs raisons qu'il seroit long de rapporter ici, que Monsieur Des Cartes dans son abregé, ou dans le tissu même de cette Meditation, avertit le Lecteur de deux choses.

La premiere, que lorsqu'il explique la cause de l'erreur, il entend principalement parler de celle qui se commet dans le discernement du vrai & du faux, & non pas de celle qui arrive dans la poursuite du bien & du mal.

Car puisque cela suffit pour le dessein & le but de nôtre Auteur, & que les choses qu'il dit ici touchant

Digitized by Google

la cause de l'erreur, souffriroient de très-grandes Objections, si on les étendoit aussi à ce qui regarde la poursuite du bien & du mal, il me semble qu'il est de la prudence, & que l'ordre même, dont nôtre Auteur paroît si jaloux, requiert, que toutes les choses qui ne servent point au sujet, & qui peuvent donner lieu à plusieurs disputes, soient retranchées, de peur que tandis que le Lecteur s'amuse inutilement à disputer des choses qui sont superfluës, il ne soit diverti de la connoissance des necessaires.

La seconde chose dont je voudrois que nôtre Auteur donnât quelque avertissement, est, que lorsqu'il dit que nous ne devons donner nôtre créance qu'aux choses que nous concevons clairement & distinctement, cela s'entend seulement des choses qui concernent les sciences, & qui tombent sous nôtre intelligence, & non pas de celles qui regardent la foi, & les actions de nôtre vie : Ce qui a fait qu'il a toûjours condamné l'arrogance & présomption de ceux qui opinent. C'est-à-dire, de ceux qui présument sçavoir ce qu'ils ne sçavent pas, mais qu'il n'a jamais blâmé la juste persuasion de ceux qui croïent avec prudence.

Car comme remarque fort judicieusement S. Augustin au chap. 15. de l'utilité de la croïance ; Il y a trois choses en l'Esprit de l'homme qui ont entr'elles un grand rapport ; & semblent quasi n'estre qu'une même chose , mais qu'il faut neanmoins très-soigneusement distinguer ; sçavoir est , entendre , croire , & opiner.

Celui-là entend , *qui comprend quelque chose par des raisons certaines. Celui-là* croit , *lequel emporté par le poids & le credit de quelque grave & puissante autorité , tient pour vrai cela même qu'il ne comprend pas par des raisons certaines. Celui-là* opine , *qui se persuade , ou plûtôt qui prés...me de sçavoir ce qu'il ne sçait pas.*

Or c'est une chose honteuse & fort indigne d'un homme , que d'opiner , *pour deux raisons : la premiere , pour ce que celui-là n'est plus en état d'apprendre , qui s'est déja persuadé de sçavoir ce qu'il ignore ; & la seconde , pour ce que la présomption est de soi la marque d'un esprit mal fait , & d'un homme de peu de sens.*

Donc ce que nous entendons nous le devons à la raison *: Ce que nous croïons* à l'autorité *: Ce que nous opinons* à l'erreur. *Je dis cela afin que nous sça-*

chions qu'ajoûtant foi, même aux choses que nous ne comprenons pas encore, nous sommes exempts de la présomption de ceux qui opinent.

Car ceux qui disent qu'il ne faut rien croire que ce que nous sçavons, tâchent seulement de ne point tomber dans la faute de ceux qui opinent, laquelle en effet est de soi honteuse & blâmable: Mais si quelqu'un considere avec soin la grande difference qu'il y a, entre celui qui présume sçavoir ce qu'il ne sçait pas, & celui qui croit ce qu'il sçait bien qu'il n'entend pas, y étant toutefois porté par quelque puissante autorité, il verra que celui-ci évite sagement le peril de l'erreur, le blâme de peu de confiance & d'humanité, & le peché de superbe. Et un peu après, chap. 12. *il ajoûte.*

On peut apporter plusieurs raisons qui feront voir qu'il ne reste plus rien d'assuré parmi la societé des hommes, si nous sommes résolus de ne rien croire que ce que nous pourrons connoître certainement. Jusques ici, S. Augustin.

Monsieur Des Cartes peut maintenant juger combien il est necessaire de distinguer ces choses, de peur que plusieurs de ceux qui panchent aujourd'hui vers l'impieté, ne puissent

se servir de ces paroles, pour combattre la foi & la verité de nôtre créance.

Mais ce dont je prévois que les Theologiens s'offenseront le plus, est que selon ses principes, il ne semble pas que les choses que l'Eglise nous enseigne touchant le sacré mystere de l'Eucharistie, puissent subsister & demeurer en leur entier.

Car nous tenons pour article de foi *que la substance du pain étant ôtée du pain Eucharistique, les seuls accidens y demeurent :* Or ces accidens sont l'étenduë, la figure, la couleur, l'odeur, la saveur, & les autres qualitez sensibles.

De qualitez sensibles nôtre Auteur n'en reconnoît point, mais seulement certains differens mouvemens des petits corps qui sont autour de nous; par le moïen desquels nous sentons ces differentes impressions, lesquelles puis après nous appellons du nom de couleur, de saveur, d'odeur, &c. Ainsi il reste seulement la figure, l'étenduë, & la mobilité. Mais nôtre Auteur nie que ces facultez puissent estre entenduës sans quelque substance en laquelle elles résident, & partant aussi qu'elles puissent exister

ſans elle ; ce que même il repete dans ſes réponſes aux premieres Objections.

Il ne reconnoît point auſſi entre ces modes ou affections & la ſubſtance, d'autre diſtinction que la formelle, laquelle ne ſuffit pas, ce ſemble, pour que les choſes qui ſont ainſi diſtinguées, puiſſent eſtre ſeparées l'une de l'autre, même par la toute-puiſſance de Dieu.

Je ne doute point que Monſieur Des Cartes, dont la pieté nous eſt très-connuë, n'examine & ne peſe diligemment ces choſes, & qu'il ne juge bien qu'il y faut ſoigneuſement prendre garde, qu'en tâchant de ſoûtenir la cauſe de Dieu contre l'impieté des libertins ; il ne ſemble pas leur avoir mis des armes en main, pour combattre une foi que l'autorité du Dieu qu'il défend a fondée, & au moyen de laquelle il eſpere parvenir à cette vie immortelle qu'il a entrepris de perſuader aux hommes.

Digitized by Google

RE'PONSES DE L'AUTEUR

Aux quatriémes Objections faites par Monsieur Arnauld Docteur en Theologie.

Lettre de l'Auteur au R. P. Mersenne.

ON REVEREND PERE,

Il m'eût été difficile de souhaiter un plus clair-voïant, & plus officieux examinateur de mes écrits, que celui dont vous m'avez envoyé les remarques; car il me traite avec tant de douceur & de civilité, que je voi bien que son dessein n'a pas été de rien dire contre moi, ni contre le sujet que j'ai traité, & néanmoins c'est avec tant de soin qu'il a examiné ce qu'il a combattu, que j'ai raison de croire que rien ne lui a échapé. Et outre cela il insiste si vivement contre les choses

Digitized by Google

qui n'ont pû obtenir de lui son approbation, que je n'ai pas sujet de craindre qu'on estime que la complaisance lui ait rien fait dissimuler; c'est pourquoi je ne me mets pas tant en peine des Objections qu'il m'a faites, que je me réjoüis de ce qu'il n'y a point plus de choses en mon écrit ausquelles il contredise.

Réponse à la premiere Partie.

DE LA NATURE DE L'ESPRIT HUMAIN.

JE ne m'arresterai point ici à le remercier du secours qu'il m'a donné, en me fortifiant de l'autorité de saint Augustin, & de ce qu'il a proposé mes raisons de telle sorte, qu'il sembloit avoir peur que les autres ne les trouvassent pas assez fortes & convaincantes.

1. Voïez l'objection, pag. 187. nom. 1.

Mais je dirai d'abord en quel lieu j'ai commencé de prouver comment, *de ce que je ne connois rien autre chose qui appartienne à mon essence*, c'est-à-dire, à l'essence de mon esprit, *sinon que je suis une chose qui pense; il s'ensuit qu'il n'y a aussi rien autre chose*

Digitized by Google

qui en effet lui appartienne. C'eſt au même lieu où j'ai prouvé que Dieu eſt, ou exiſte, ce Dieu, dis-je, qui peut faire toutes les choſes que je conçois clairement & diſtinctement comme poſſibles.

Car quoique peut-eſtre il y ait en moi pluſieurs choſes que je ne connois pas encore (comme en effet je ſuppoſois en ce lieu-là que je ne ſçavois pas encore que l'eſprit eût la force de mouvoir le corps, ou qu'il lui fût ſubſtantiellement uni) néanmoins d'autant que ce que je connois eſtre en moi, me ſuffit pour ſubſiſter avec cela ſeul, je ſuis aſſuré que Dieu me pouvoit créer ſans les autres choſes que je ne connois pas encore, & partant que ces autres choſes n'appartiennent point à l'eſſence de mon eſprit.

Car il me ſemble qu'aucune des choſes ſans leſquelles une autre peut-eſtre, n'eſt compriſe en ſon eſſence, & encore que l'eſprit ſoit de l'eſſence de l'homme, il n'eſt pas néanmoins à proprement parler de l'eſſence de l'eſprit, qu'il ſoit uni au corps humain. 2.

Il faut auſſi que j'explique ici quelle eſt ma penſée, lorſque je dis, *qu'on ne peut pas inferer une diſtinction réelle*

Voyez l'obj. pag. 191. n. 2.

entre deux choſes, de ce que l'une eſt conçûë ſans l'autre par une abſtraction de l'eſprit qui conçoit la choſe imparfaitement, mais ſeulement de ce que chacune d'elles eſt conceuë ſans l'autre pleinement, ou comme une choſe complete.

Car je n'eſtime pas que pour établir une diſtinction réelle entre deux choſes, il ſoit beſoin d'une connoiſſance entiere & parfaite, comme le prétend Monſieur Arnaud; mais il y a en cela cette difference, qu'une connoiſſance, pour eſtre *entiere & parfaite*, doit contenir en ſoi toutes & chacunes les proprietez qui ſont dans la choſe connuë: Et c'eſt pour cela qu'il n'y a que Dieu ſeul qui ſçache qu'il a les connoiſſances entieres & parfaites de toutes choſes.

Mais quoiqu'un entendement créé ait peut-eſtre en effet les connoiſſances entieres & parfaites de pluſieurs choſes, néanmoins jamais il ne peut ſçavoir qu'il les a, ſi Dieu même ne le lui revele particulierement; car pour faire qu'il ait une connoiſſance pleine & entiere de quelque choſe, il eſt ſeulement requis que la puiſſance de connoître qui eſt en lui, égale cette choſe, ce qui ſe peut faire aiſément: Mais pour faire qu'il ſçache qu'il a

Digitized by Google

une telle connoissance, ou bien que Dieu n'a rien mis de plus dans cette chose, que ce qu'il en connoît, il faut que par sa puissance de connoître, il égale la puissance infinie de Dieu: ce qui est entierement impossible.

Or pour connoître la distinction réelle qui est entre deux choses, il n'est pas necessaire que la connoissance que nous avons de ces choses soit entiere & parfaite, si nous ne sçavons en même tems qu'elle est telle: mais nous ne le pouvons jamais sçavoir, comme je viens de prouver; donc il n'est pas necessaire qu'elle soit entiere & parfaite.

C'est pourquoi, où j'ai dit *qu'il ne suffit pas qu'une chose soit conçûë sans une autre par une abstraction de l'esprit qui conçoit la chose imparfaitement*, je n'ai pas pensé que de-là l'on pût inferer, que pour établir une distinction réelle, il fut besoin d'une connoissance entiere & parfaite, mais seulement d'une qui fût telle, que nous ne la rendissions point *imparfaite & defectueuse* par l'abstraction & restriction de nôtre esprit.

Car il y a bien de la difference entre avoir une connoissance entierement parfaite, de laquelle personne

ne peut jamais estre assuré, si Dieu même ne le lui revele; & avoir une connoissance parfaite jusqu'à ce point, qne nous sçachions qu'elle n'est point renduë imparfaite par aucune abstraction de nôtre esprit.

Ainsi, quand j'ai dit qu'il falloit concevoir *pleinement* une chose, ce n'étoit pas mon intention de dire que nôtre conception devoit estre entiere & parfaite; mais seulement que nous la devions assez connoître, pour sçavoir qu'elle étoit *complete.*

Ce que je pensois estre manifeste, tant par les choses que j'avois dit auparavant, que par celles qui suivent immediatement après: Car j'avois distingué un peu auparavant les Estres incomplets de ceux qui sont complets, & j'avois dit *qu'il étoit necessaire que chacune des choses qui sont distinguées réellement, fût conçuë comme un Estre par soi, & distinct de tout autre.*

Et un peu après, au même sens que j'ai dit que je concevois *pleinement* ce que c'est que le corps, j'ai ajoûté au même lieu que je concevois aussi que l'esprit *est une chose complete*, prenant ces deux façons de parler, *concevoir pleinement*, & *concevoir que c'est une chose complete*, en une seule & mê-

Digitized by

me signification.

Mais on peut ici demander avec raison ce que j'entens par *une chose complete*, & comment je prouve que *pour la distinction réelle, il suffit que deux choses soient conceuës l'une sans l'autre comme deux choses completes.*

A la premiere demande je répons, que par *une chose complete*, je n'entens autre chose qu'une substance revêtuë de formes, ou d'attributs, qui suffisent pour me faire connoître qu'elle est une substance.

Car comme j'ai déja remarqué ailleurs, nous ne connoissons point les substances immediatement par elles-mêmes, mais de ce que nous appercevons quelques formes, ou attributs, qui doivent estre attachez à quelques choses pour exister, nous appellons du nom de *Substance*, cette chose à laquelle ils sont attachez.

Que si aprés cela nous voulions dépoüiller cette même substance de tous ces attributs qui nous la font connoître, nous détruirions toute la connoissance que nous en avons, & ainsi nous pourrions bien à la verité dire quelque chose de la substance, mais tout ce que nous en dirions ne consisteroit qu'en paroles, desquelles nous

ne concevrions pas clairement & distinctement la signification.

Je sçai bien qu'il y a des substances que l'on appelle vulgairement *incompletes* ; mais si on les appelle ainsi, parce que de soi elles ne peuvent pas subsister toutes seules, & sans estre soûtenuës par d'autres choses, je confesse qu'il me semble qu'en cela il y a de la contradiction qu'elles soient des substances, c'est-à-dire, des choses qui subsistent par soi, & qu'elles soient aussi incompletes, c'est-à-dire, des choses qui ne peuvent pas subsister par soi. Il est vrai qu'en un autre sens on les peut appeller incomplet, non qu'elles ayent rien d'incompletes, en tant qu'elles sont des substances, mais seulement en tant qu'elles se rapportent à quelqu'autre substance, avec laquelle elles composent un tout par soi, & distinct de tout autre.

Ainsi la main est une substance incomplete, si vous la rapportez à tout le corps dont elle est partie ; mais si vous la considerez toute seule elle est une substance complete. Et pareillement l'esprit & le corps sont des substances incompletes, lorsqu'ils sont rapportez à l'homme qu'ils composent, mais étant considerez séparement

ils ſont des ſubſtances completes.

Car tout ainſi qu'eſtre étendu, diviſible, figuré, &c. ſont des formes ou des attributs par le moïen deſquels je connois cette ſubſtance qu'on appelle *corps* : de même eſtre intelligent, voulant, doutant, &c. ſont des formes par le moïen deſquelles je connois cette ſubſtance qu'on appelle *Eſprit* ; Et je ne comprens pas moins que la ſubſtance qui penſe, eſt une choſe complete, que je comprens que la ſubſtance étenduë en eſt une.

Et ce que Monſieur Arnaud a ajoûté, ne ſe peut dire en façon quelconque, à ſçavoir, que peut-eſtre le corps ſe rapporte à l'eſprit, comme le genre à l'eſpece : Car encore que le genre puiſſe eſtre conçû ſans cette particuliere difference ſpecifique, ou ſans celle-là, l'eſpece toute-fois ne peut en aucune façon eſtre conçûë ſans le genre.

Ainſi par exemple, nous concevons aiſément la figure ſans penſer au cercle (quoique cette conception ne ſoit pas diſtincte, ſi elle n'eſt rapportée à quelque figure particuliere, ni d'une choſe complete, ſi elle ne comprend la nature du corps) mais nous ne pouvons concevoir aucune diffe-

rence ſpecifique du cercle, que nous ne penſions en même tems à la figure.

Au lieu que l'eſprit peut eſtre conçû diſtinctement, & pleinement, c'eſt-à-dire, autant qu'il faut pour eſtre tenu pour une choſe complete, ſans aucune de ces formes, ou attributs, au moïen deſquels nous reconnoiſſons que le corps eſt une ſubſtance, comme je penſe avoir ſuffiſamment démontré dans la ſeconde Meditation; Et le corps eſt auſſi conçû diſtinctement, & comme une choſe complete, ſans aucune des choſes qui appartiennent à l'eſprit.

Ici néanmoins Monſieur Arnaud paſſe plus avant & dit, *encore que je puiſſe acquerir quelque notion de moi-même ſans la notion du corps, il ne reſulte pas néanmoins de-là, que cette notion ſoit complete & entiere, en telle ſorte que je ſois aſſûré que je ne me trompe point, lorſque j'exclus le corps de mon eſſence.*

Ce qu'il explique par l'exemple du triangle inſcrit au demi cercle, que nous pouvons clairement & diſtinctement concevoir eſtre rectangle, encore que nous ignorions, ou même que nous nïons, que le quarré de ſa baze ſoit

Digitized

égal aux quarrez des côtez, & néanmoins on ne peut pas de-là inferer qu'on puisse faire un triangle rectangle, duquel le quarré de la baze ne soit pas égal aux quarrez des côtez.

Mais pour ce qui est de cet exemple, il differe en plusieurs façons de la chose proposée. Car, *premierement*, encore que peut-estre par un triangle on puisse entendre une substance dont la figure est triangulaire, certes la proprieté d'avoir le quarré de la baze égal aux quarrez des côtez, n'est pas une substance, & partant chacune de ces deux choses ne peut pas estre entenduë comme une chose complete, ainsi que le sont *l'esprit* & le *corps* : Et même cette proprieté ne peut pas estre appellée une chose, au même sens que j'ai dit *que c'est assez que je puisse concevoir une chose* (c'est à sçavoir une chose complete) *sans une autre, &c.* Comme il est aisé de voir par ces paroles qui suivent ; *De plus je trouve en moi des facultez, &c.* Car je n'ai pas dit que ces facultez fussent *des choses*, mais jai voulu expressement faire distinction entre les choses, c'est-à-dire, entre les substances, & les modes de ces choses, c'est-à-dire, les facultez de ces substances.

En second lieu, encore que nous puissions clairement & distinctement concevoir que le triangle au demy cercle est rectangle, sans appercevoir que le quarré de sa baze est égal aux quarrez des côtez ; néanmoins nous ne pouvons pas concevoir ainsi clairement un triangle duquel le quarré de la baze soit égal aux quarrez des côtez, sans que nous appercevions en même tems qu'il est rectangle : Mais nous concevons clairement & distinctement l'esprit sans le corps, & reciproquement le corps sans l'esprit.

En troisiéme lieu, encore que le concept, ou l'idée du triangle inscrit au demi cercle, puisse être telle, qu'elle ne contienne point l'égalité qui est entre le quarré de la baze & les quarrez des côtez, elle ne peut pas néanmoins estre telle, que l'on conçoive que nulle proportion qui puisse être entre le quarré de la baze, & les quarrez des côtez, n'appartient à ce triangle ; & partant tandis que l'on ignore quelle est cette proportion, on n'en peut nier aucune que celle qu'on connoît clairement ne lui point appartenir, ce qui ne peut jamais estre entendu de la proportion

Digitized by Google

d'égalité qui eſt entr'eux.

Mais il n'y a rien de contenu dans le concept du corps de ce qui appartient à l'eſprit , & reciproquement dans le concept de l'eſprit rien n'eſt compris de ce qui appartient au corps.

C'eſt pourquoi bien que j'aïe dit, *que c'eſt aſſez que je puiſſe concevoir clairement & diſtinctement une choſe ſans une autre , &c.* On ne peut pas pour cela former cette mineure. *Or eſt-il que je conçois clairement & diſtinctement que ce triangle eſt rectangle, encore que je doute , ou que je nie que le quarré de ſa baze ſoit égal aux quarrez des côtez , &c.*

Premierement , parce que la proportion qui eſt entre le quarré de la baze, & les quarrez des côtez n'eſt pas une choſe complete.

Secondement , parce que cette proportion d'égalité ne peut être clairement entenduë que dans un triangle rectangle.

Et en troiſiéme lieu, parce qu'un triangle même ne ſçauroit eſtre diſtinctement conçû , ſi on nie la proportion qui eſt entre les quarrez de ſes côtez & de ſa baze.

Mais maintenant il faut paſſer à la

seconde demande, & montrer comment il est vrai *que de cela seul que je conçois clairement & distinctement une substance sans une autre, je suis assûré qu'elles s'excluënt mutuellement l'une l'autre, & sont réellement distinctes*, ce que je montre en cette sorte.

La notion *de la substance* est telle, qu'on la conçoit comme une chose qui peut exister par soi-même, c'est-à-dire, sans le secours d'aucune autre substance, & il n'y a jamais eu personne qui ait conçû deux substances par deux differents concepts, qui n'ait jugé qu'elles étoient réellement distinctes.

C'est pourquoi si je n'eusse point cherché de certitude plus grande que la vulgaire, je me fusse contenté d'avoir montré en la seconde Meditation, que *l'esprit* est conçû comme une chose subsistante, quoiqu'on ne lui attribuë rien de ce qui appartient au corps, & qu'en même façon *le corps* est conceu comme une chose subsistante, quoiqu'on ne lui attribuë rien de ce qui appartient à l'esprit : Et je n'aurois rien ajoûté davantage pour prouver que l'esprit est réellement distingué du corps: d'autant que nous avons coûtume de juger que toutes les cho-

ses sont en effet, & selon la verité telles qu'elles paroissent à nôtre pensée.

Mais d'autant qu'entre ces doutes hyperboliques que j'ai proposez dans ma premiere Meditation, celui-ci en étoit un, à sçavoir, que je ne pouvois estre assûré *que les choses fussent en effet, & selon la verité telles que nous les concevons*, tandis que je supposois que je ne connoissois pas l'Auteur de mon origine, tout ce que j'ai dit de Dieu & de la verité dans la 3. 4. & 5. Meditation, sert à cette conclusion de la réelle distinction *de l'esprit* d'avec *le corps*, laquelle enfin j'ai achevée dans la sixiéme.

Je conçois fort bien, dit Monsieur Arnaud, *la nature du triangle inscrit dans le demi cercle, sans que je sçache que le quarré de sa baze est égal aux quarrez des côtez*. A quoi je répons que ce triangle peut veritablement estre conceu, sans que l'on pense à la proportion qui est entre le quarré de sa baze, & les quarrez de ses côtez; mais qu'on ne peut pas concevoir que cette proportion doive estre niée de ce triangle, c'est-à-dire, qu'elle n'appartient point à sa nature. Or il n'en est pas de même de l'esprit; Car non-

ſeulement nous concevons qu'il eſt ſans le corps, mais auſſi nous pouvons nier qu'aucune des choſes qui appartiennent au corps, appartienne à l'eſprit; car c'eſt le propre & la nature des ſubſtances de s'exclure mutuellement l'une l'autre.

Et ce que Monſieur Arnaud a ajoûté ne m'eſt aucunement contraire, à ſçavoir, *que ce n'eſt pas merveille, ſi lorſque de ce que je penſe je viens à conclure que je ſuis, l'idée que de-là je forme de moi-même, me repreſente ſeulement comme une choſe qui penſe :* Car de la même façon lorſque j'examine la nature du corps, je ne trouve rien en elle qui reſſente la penſée; & on ne ſçauroit avoir un plus fort argument de la diſtinction de deux choſes, que lorſque venant à les conſiderer toutes deux ſéparement, nous ne trouvons aucune choſe dans l'une qui ne ſoit entiement differente de ce qui ſe trouve en l'autre.

Je ne vois pas auſſi pourquoi *cet argument ſemble prouver trop*; car je ne penſe pas que pour montrer qu'une choſe eſt réellement diſtincte d'une autre, on puiſſe rien dire de moins, ſinon que par la toute-puiſſance de Dieu elle en peut eſtre ſéparée : & il m'a

m'a ſemblé que j'avois pris garde aſſez ſoigneuſement, à ce que perſonne ne put pour cela penſer *que l'homme n'eſt rien qu'un eſprit uſant, ou ſe ſervant du corps.*

Car même dans cette ſixiéme Meditation, où j'ai parlé de la diſtinction de l'eſprit d'avec le corps, j'ai auſſi montré qu'il lui eſt ſubſtantiellement uni : & pour le prouver je me ſuis ſervi de raiſons qui ſont telles, que je n'ai point ſouvenance d'en avoir jamais lû ailleurs de plus fortes, & convaincantes.

Et comme celui qui diroit que le bras d'un homme eſt une ſubſtance réellement diſtincte du reſte de ſon corps, ne nieroit pas pour cela qu'il eſt de l'eſſence de l'homme entier, & que celui qui dit que ce même bras eſt de l'eſſence de l'homme entier, ne donne pas pour cela occaſion de croire qu'il ne peut pas ſubſiſter par ſoi, ainſi je ne penſe pas avoir trop prouvé eu montrant que l'eſprit peut eſtre ſans le corps : ni avoir auſſi trop peu dit, en diſant qu'il lui eſt ſubſtantiellement uni; parce que cette union ſubſtantielle n'empêche pas qu'on ne puiſſe avoir une claire & diſtincte idée, ou concept de l'eſprit ſeul, comme d'une

chose complete ; c'est pourquoi le concept de l'esprit differe beaucoup de celui de la superficie, & de la ligne qui ne peuvent pas estre ainsi entenduës commes des choses completes, si outre la longueur & la largeur, on ne leur attribuë aussi la profondeur.

Et enfin de ce que *la faculté de penser est assoupie dans les enfans, & que dans les foux elle est*, non pas à la verité *éteinte*, mais TROUBLE'E, il ne faut pas penser qu'elle soit tellement attachée aux organes corporels qu'elle ne puisse estre sans eux. Car de ce que nous voïons souvent qu'elle est empêchée par ces organes, il ne s'ensuit aucunement qu'elle soit produite par eux ; & il n'est pas possible d'en donner aucune raison, tant legere qu'elle puisse estre.

Je ne nie pas néanmoins que cette étroite liaison de l'esprit & du corps que nous experimentons tous les jours, ne soit cause que nous ne découvrons pas aisément, & sans une profonde meditation, la distinction réelle qui est entre l'un & l'autre.

Mais à mon jugement, ceux qui repasseront souvent dans leur esprit les choses que j'ai écrites dans ma se-

Digitized by Google

conde Meditation , se persuaderont aisément que l'esprit n'est pas distingué du corps par une seule fiction , ou abstraction de l'entendement ; mais qu'il est connû comme une chose distincte , parce qu'il est tel en effet.

Je ne répons rien à ce que Monsieur Arnauld a ici ajoûté touchant l'immortalité de l'ame, puisque cela ne m'est point contraire; mais pour ce qui regarde les ames des bestes, quoique leur consideration ne soit pas de ce lieu, & que sans l'explication de toute la Physique je n'en puisse dire davantage que ce que j'ai déja dit dans la cinquiéme partie de mon Traité de la Methode: Toutefois je dirai encore ici qu'il me semble que c'est une chose fort remarquable, qu'aucun mouvement ne se peut faire, soit dans les corps des bestes, soit même dans les nôtres, si ces corps n'ont en eux tous les organes & instrumens, par le moïen desquels ces mêmes mouvemens pourroient aussi être accomplis dans une machine; en sorte que même dans nous, ce n'est pas l'esprit (ou l'ame) qui meut immediatement les membres exterieurs, mais seulement il peut déterminer le cours de cette liqueur fort subtile, qu'on nomme les esprits

animaux, laquelle coulant continuellement du cœur par le cerveau dans les muſcles, eſt la cauſe de tous les mouvemens de nos membres; & ſouvent en peut cauſer pluſieurs differens, auſſi facilement les uns que les autres. Et même il ne le détermine pas toûjours, car entre les mouvemens qui ſe font en nous, il y en a pluſieurs qui ne dépendent point du tout de l'eſprit; comme ſont le batement du cœur, la digeſtion des viandes, la nutrition, la reſpiration de ceux qui dorment; & même en ceux qui ſont éveillez, le marcher, chanter, & autres actions ſemblables, quand elles ſe font ſans que l'eſprit y penſe. Et lorſque ceux qui tombent de haut, preſentent leurs mains les premieres pour ſauver leur teſte, ce n'eſt point par le conſeil de leur raiſon qu'ils font cette action; & elle ne dépend point de leur eſprit, mais ſeulement de ce que leurs ſens étant touchez par le danger preſent, cauſent quelque changement en leur cerveau, qui détermine les eſprits animaux à paſſer de-là dans les nerfs, à la façon qui eſt requiſe pour produire ce mouvement, tout de même que dans une machine, & ſans que l'eſprit le puiſſe empêcher.

Digitized by Google

Or, puiſque nous experimentons cela en nous-mêmes; pourquoi nous étonneront-nous tant, ſi la lumiere reflêchie du corps d'un loup dans les yeux d'une brebis,a la même force pour exciter en elle le mouvement de la fuite?

Après avoir remarqué cela, ſi nous voulons un peu raiſonner pour connoître ſi quelques mouvements des beſtes ſont ſemblables à ceux qui ſe font en nous par le miniſtere de l'eſprit, ou bien à ceux qui dépendent ſeulement des eſprits animaux, & de la diſpoſition des organes, il faut conſiderer les differences qui ſont entre les uns & les autres, leſquelles j'ai expliquées dans la cinquiéme partie du diſcours de la Methode, car je ne penſe pas qu'on en puiſſe trouver d'autres; & alors on verra facilement que toutes les actions des beſtes ſont ſeulement ſemblables à celles que nous faiſons ſans que nôtre eſprit y contribuë.

A raiſon de quoi nous ſerons obligez de conclure, que nous ne connoiſſons en effet en elles aucun autre principe de mouvement que la ſeule diſpoſition des organes, & la continuelle affluence des eſprits animaux produits

par la chaleur du cœur, qui attenuë, & subtilise le sang; & ensemble nous reconnoistrons que rien ne nous a cidevant donné occasion de leur en attribuer un autre, sinon, que ne distinguant pas ces deux principes du mouvement, & voïant que l'un, qui dépend seulement des esprits animaux & des organes, est dans les bêtes aussi-bien que dans nous, nous avons crû inconsiderément que l'autre, qui dépend de l'esprit & de la pensée, étoit aussi en elles.

Et certes, lorsque nous nous sommes persuadez quelque chose dés nôtre jeunesse, & que nôtre opinion s'est fortifiée par le tems, quelques raisons qu'on employe par aprés pour nous en faire voir la fausseté, ou plûtôt quelque fausseté que nous remarquions en elle, il est néanmoins trés-difficile de l'ôter entierement de nôtre créance, si nous ne les repassons souvent en nôtre esprit, & ne nous accoûtumons ainsi à déraciner peu à peu, ce que l'habitude à croire, plûtôt que la raison, avoit profondément gravé en nôtre esprit.

Digitized by Google

REPONSE

A l'autre partie, *de Dieu.*

JUſques ici j'ai tâché de réſoudre les argumens qui m'ont été propoſez par Monſieur Arnaud, & me ſuis mis en devoir de ſoûtenir tous ſes efforts, mais déſormais imitant ceux qui ont à faire à un trop fort Adverſaire, je tâcherai plûtôt d'éviter les coups, que de m'oppoſer directement à leur violence.

Il traite ſeulement de trois choſes dans cette partie, qui peuvent facilement eſtre accordées ſelon qu'il les entend, mais je les prenois en un autre ſens lorſque je les ai écrites, lequel ſens me ſemble auſſi pouvoir être reçû comme veritable.

La premiere eſt, *que quelques idées ſont materiellement fauſſes*; c'eſt-à-dire, ſelon mon ſens, qu'elles ſont telles qu'elles donnent au jugement matiere ou occaſion d'erreur; mais lui conſiderant les idées priſes formellement, ſoûtient qu'il n'y a en elles aucune fauſſeté.

1 Voïez l'objection, p. 203.

La ſeconde, *que Dieu eſt par ſoi poſitivement, & comme par une cauſe,*

Digitized by Google

ou j'ai ſeulement voulu dire que la raiſon pour laquelle Dieu n'a beſoin d'aucune cauſe efficiente pour exiſter, eſt fondée en une choſe poſitive, à ſçavoir dans l'immenſité même de Dieu, qui eſt la choſe la plus poſitive qui puiſſe eſtre; mais lui prenant la choſe autrement, prouve que Dieu n'eſt point produit par ſoi-même, & qu'il n'eſt point conſervé par une action poſitive de la cauſe efficiente; dequoi je demeure auſſi d'accord.

Enfin la troiſiéme eſt, *qu'il ne peut y avoir rien dans nôtre eſprit dont nous n'ayons connoiſſance*, ce que j'ai entendu des operations, & lui nie des puiſſances.

Mais je tâcherai d'expliquer tout ceci plus au long. Et premierement où il dit, *que ſi le froid eſt ſeulement une privation, il ne peut y avoir d'idée qui me le repreſente comme une choſe poſitive*, il eſt manifeſte qu'il parle de l'idée priſe *formellement*.

3. Voyez l'objection, p. 103. nomb. 3.

Car puiſque les idées mêmes ne ſont rien que des formes, & qu'elles ne ſont point compoſées de matiere, toutes & quantes fois qu'elles ſont conſiderées en tant qu'elles repreſentent quelque choſe, elles ne ſont pas priſes *materiellement*, mais *formellement*;

que ſi on les conſideroit, non pas en tant qu'elles repreſentent une choſe, ou un autre, mais ſeulement comme étant des operations de l'entendement, on pourroit bien à la verité dire qu'elles ſeroient priſes materiellement, mais alors elles ne ſe rapporteroient point du tout à la verité, ni à la fauſſeté des objets.

C'eſt pourquoi je ne penſe pas qu'elles puiſſent eſtre dites materiellement fauſſes, en un autre ſens que celui que j'ai déja expliqué; C'eſt à ſçavoir, ſoit que le froid ſoit une choſe poſitive, ſoit qu'il ſoit une privation, je n'ai pas pour cela une autre idée de lui, mais elle demeure en moi la même que j'ai toûjours eu; laquelle je dis me donner matiere ou occaſion d'erreur, s'il eſt vrai que le froid ſoit une privation, & qu'il n'ait pas autant de réalité que la châleur; d'autant que venant à conſiderer l'une & l'autre de ces idées, ſelon que je les ai reçûës des ſens, je ne puis reconnoître qu'il y ait plus de réalité qui me ſoit repreſentée par l'une que par l'autre.

Et certes *je n'ai pas confondu le jugement avec l'idée*: car j'ai dit qu'en celle-ci ſe rencontroit une fauſſeté *materielle*, mais dans le jugement il

ne peut y en avoir d'autre qu'une *formelle*. Et quand il dit que *l'idee du froid est le froid même en tant qu'il est objectivement dans l'entendement*; Je pense qu'il faut user de distinction ; car il arrive souvent dans les idées obscures & confuses, entre lesquelles celles du froid & de la chaleur doivent estre mises, qu'elles se rapportent à d'autres choses qu'à celles dont elles sont veritablement les idées.

Ainsi si le froid est seulement une privation, l'idée du froid n'est pas le froid méme en tant qu'il est objectivement dans l'entendement, mais quelque autre chose qui est prise faussement pour cette privation ; sçavoir est, un certain sentiment qui n'a aucun estre hors de l'entendement.

Il n'en est pas de même de l'idée de Dieu, au moins de celle qui est claire & distincte, parce qu'on ne peut pas dire qu'elle se rapporte à quelque chose à quoi elle ne soit pas conforme.

Quant aux idées confuses des Dieux qui sont forgées par les Idolâtres, je ne vois pas pourquoi elles ne pourroient point aussi estre dites materiellement fausses, en tant qu'elles servent de matiere à leurs faux jugemens.

Combien qu'à dire vrai, celles qui ne donnent pour ainsi dire, au jugement aucune occasion d'erreur, ou qui la donnent fort legere, ne doivent pas avec tant de raison, estre dites materiellement fausses, que celles qui la donnent fort grande ; Or il est aisé de faire voir par plusieurs exemples, qu'il y en a qui donnent une bien plus grande occasion d'erreur les unes que les autres.

Car elle n'est pas si grande en ces idées confuses que nôtre esprit invente lui-même (telles que sont celles des faux Dieux) qu'en celles qui nous sont offertes confusément par les sens, comme sont les idées du froid & de la chaleur, s'il est vrai, comme j'ai dit qu'elles ne representent rien de réel.

Mais la plus grande de toutes est dans ces idées qui naissent de l'appetit sensitif. Par exemple, l'idée de la soif dans un hydropique ne lui est-elle pas en effet occasion d'erreur, lorsqu'elle lui donne sujet de croire que le boire lui sera profitable, qui toutefois lui doit estre nuisible ?

Mais Monsieur Arnauld demande ce que cette idée du froid me represente, laquelle j'ai dit estre materielle-

ment fausse : *Car*, dit-il, *si elle represente une privation, donc elle est vraïe, si un estre positif, donc elle n'est pas l'idée du froid.* Ce que je lui accorde, mais je ne l'appelle fausse, que parce qu'étant obscure & confuse, je ne puis discerner si elle me represente quelque chose, qui hors de mon sentiment soit positive, ou non ; c'estpourquoi j'ai occasion de juger que c'est quelque chose de positif, quoique peut-estre ce ne soit qu'une simple privation.

Et partant il ne faut pas demander *quelle est la cause de cet estre positif objectif, qui selon mon opinion fait que cette idée est materiellemet fausse* : d'autant que je ne dis pas qu'elle soit faite materiellement fausse par quelque être positif, mais par la seule obscurité, laquelle néanmoins a pour sujet & fondement un estre positif, à sçavoir le sentiment même.

Et de vrai cet estre positif est en moi, en tant que je suis une chose vraïe, mais l'obscurité laquelle seule me donne occasion de juger que l'idée de ce sentiment represente quelque objet hors de moi, qu'on appelle froid, n'a point de cause réelle, mais elle vient seulement de ce que ma nature n'est pas entierement parfaite.

Digitized by

Et cela ne renverse en façon quelconque mes fondemens. Mais ce que j'aurois le plus à craindre, seroit que ne m'étant jamais beaucoup arrêté à lire les livres des Philosophes, je n'aurois peut-estre pas suivi assez exactement leur façon de parler, lorsque j'ai dit que ces idées, qui donnent au jugement matiere ou occasion d'erreur, étoient *materiellement fausses*, si je ne trouvois que ce mot, *materiellement* est pris en la même signification par le premier Auteur qui m'est tombé par hazard entre les mains pour m'en éclaircir; c'est Suarez en la dispute 9. section 2. n. 4.

Mais passons aux choses que Monsieur Arnauld désapprouve le plus, & qui toutefois me semblent meriter le moins sa censure, c'est à sçavoir, où j'ai dit *qu'il nous étoit loisible de penser que Dieu fait en quelque façon la même chose à l'égard de soi-même, que la cause efficiente à l'égard de son effet.*

4. Voyez l'objection, p. 206. nom 4.

Car par cela même j'ai nié ce qui lui semble un peu hardi, & n'être pas veritable, à sçavoir que Dieu soit la cause efficiente de soi-même; parce qu'en disant *qu'il fait en quelque façon la même chose*, j'ai montré que je ne

Digitized by Google

croïois pas que ce fut entierement la même : Et en mettant devant ces paroles, *Il nous est tout-à-fait loisible de penser,* J'ai donné à connoître que je n'expliquois ainsi ces choses, qu'à cause de l'imperfection de l'esprit humain.

Mais qui plus est, dans tout le reste de mes écrits, j'ai toûjours fait la même distinction: Car dès le commencement où j'ai dit *qu'il n'y a aucune chose dont on ne puisse rechercher la cause efficiente*, j'ai ajoûté, *Ou si elle n'en a point, demander pourquoi elle n'en a pas besoin*; lesquelles paroles témoignent assez que j'ai pensé que quelque chose existoit, qui n'a pas besoin de cause efficiente.

Or quelle chose peut estre telle; excepté Dieu? Et même un peu après j'ai dit *qu'il y avoit en Dieu une si grande & si inépuisable puissance, qu'il n'a jamais eû besoin d'aucun secours pour exister, & qu'il n'en a pas encore besoin pour estre conservé en telle sorte qu'il est en quelque façon la cause de soi-même.*

Là où ces paroles, *la cause de soi-même*, ne peuvent en façon quelconque estre entenduës de la cause efficiente, mais seulement que cette puissance inépuisable qui est en Dieu,

eſt la cauſe ou la raiſon pour laquelle il n'a pas beſoin de cauſe.

Et d'autant que cette puiſſance inépuiſable, ou cette immenſité d'eſſence eſt *très-poſitive*, pour cela j'ai dit que la cauſe, ou la raiſon pour laquelle Dieu n'a pas beſoin decauſe, eſt *poſitive*. Ce qui ne ſe pourroit dire en même façon d'aucune choſe finie, encore qu'elle fut très-parfaite en ſon genre.

Car ſi on diſoit qu'une choſe finie fut *par ſoi*, cela ne pourroit être entendu que d'une façon *négative*, d'autant qu'il ſeroit impoſſible d'apporter aucune raiſon qui fut tirée de la nature poſitive de cette choſe, pour laquelle nous dûſſions concevoir qu'elle n'auroit pas beſoin de cauſe efficiente.

Et ainſi en tous les autres endroits j'ai tellement comparé la cauſe formelle, ou la raiſon priſe de l'eſſence de Dieu, qui fait qu'il n'a pas beſoin de cauſe pour exiſter, ni pour eſtre conſervé, avec la cauſe efficiente, ſans laquelle les choſes finies ne peuvent exiſter, que par tout il eſt aiſé de connoître de mes propres termes, qu'elle eſt tout-à-fait differente de la cauſe efficiente.

Et il ne ſe trouvera point d'endroit

où j'aïe dit que Dieu se conserve par une influence positive, ainsi que les choses créées sont conservées par lui ; mais bien seulement ai-je dit que l'immensité de sa puissance, ou de son essence, qui est la cause pourquoi il n'a pas besoin de conservateur, est une chose *positive*.

Et partant je puis facilement admettre tout ce que Monsieur Arnaud apporte pour prouver que Dieu n'est pas la cause efficiente de soi-même, & qu'il ne se conserve pas par aucune influence positive, ou bien par une continuelle réproduction de soi-même, qui est tout ce que l'on peut inferer de ses raisons.

Mais il ne niera pas aussi, comme j'espere, que cette immensité de puissance, qui fait que Dieu n'a pas besoin de cause pour exister, est en lui une chose *positive*, & que dans toutes les autres choses on ne peut rien concevoir de semblable, qui soit *positif*, à raison dequoi elles n'aïent pas besoin de cause efficiente pour exister ; ce que j'ai seulement voulu signifier, lorsque j'ai dit qu'aucune chose ne pouvoit être conçûë, exister *par soi*, que *négativement*, hormis Dieu seul ; Et je n'ai pas eu besoin de rien avancer davan-

tage pour répondre à la difficulté qui m'étoit proposée.

Mais d'autant que Monsieur Arnaud m'avertit ici si serieusement, *qu'il y aura peu de Theologiens qui ne s'offensent de cette proposition, à sçavoir, que Dieu est par soi positivement, & comme par une cause*; Je dirai ici la raison pourquoi cette façon de parler est à mon avis, non-seulement très-utile en cette question, mais même necessaire, & fort éloignée de tout ce qui pourroit donner lieu ou occasion de s'en offenser.

Je sçai que nos Theologiens traitans des choses Divines, ne se servent point du nom *de cause*, lorsqu'il s'agit de la procession des Personnes de la très-Sainte Trinité, & que là où les Grecs ont mis indifferemment αἴτιον, & ἀρχὴν, ils aiment mieux user du seul nom *de principe*, comme très-general, de peur que de-là ils ne donnent occasion de juger que le Fils est moindre que le Pere.

Mais où il ne peut y avoir une semblable occasion d'erreur; & lorsqu'il ne s'agit pas des personnes de la Trinité, mais seulement de l'unique essence de Dieu, je ne vois pas pourquoi il faille tant fuir le nom *de cause*, prin-

cipalement lorſqu'on en eſt venu à ce point, qu'il ſemble très-utile de s'en ſervir, & en quelque façon neceſſaire.

Or, ce nom ne peut eſtre plus utilement employé que pour démontrer l'exiſtence de Dieu; & la neceſſité de s'en ſervir ne peut eſtre plus grande, que ſi ſans en uſer on ne la peut clairement démontrer.

Et je penſe qu'il eſt manifeſte à tout le monde, que la conſideration de la cauſe efficiente eſt le premier & principal moyen, pour ne pas dire le ſeul & l'unique, que nous aïons pour prouver l'exiſtence de Dieu.

Or, nous ne pouvons nous en ſervir, ſi nous ne donnons licence à nôtre eſprit de rechercher les cauſes efficientes de toutes les choſes qui ſont au monde, ſans en excepter Dieu même; car pour quelle raiſon l'excepterions-nous de cette recherche, avant qu'il ait été prouvé qu'il exiſte.

On peut donc demander de chaque choſe ſi elle eſt *par ſoi* ou *par autrui*; & certes par ce moyen on peut conclure l'exiſtence de Dieu, quoi qu'on n'explique pas en termes formels & précis, comment on doit entendre ces paroles, *eſtre par ſoi.*

Car tous ceux qui ſuivent ſeulement

la conduite de la lumiere naturelle, forment tout aussi-tôt en eux dans cette rencontre un certain concept qui paarticipe de la cause efficiente, & de la formelle, & qui est commun à l'une & à l'autre; c'est à sçavoir que ce qui est *par autrui*, est par lui comme par une cause efficiente; & que ce qui est *par soi*, est comme par une cause formelle; c'est-à-dire, parce qu'il a une telle nature, qu'il n'a pas besoin de cause efficiente, c'estpourquoi je n'ai pas expliqué cela dans mes Meditations, & je l'ai obmis, comme étant une chose de soi manifeste, & qui n'avoit pas besoin d'aucune explication.

Mais lorsque ceux qu'une longue accoûtumance a confirmez dans cette opinion de juger que rien ne peut estre la cause efficiente de soi-même, & qui sont soigneux de distinguer cette cause de la formelle, voïent que l'on demande si quelque chose est *par soi*, il arrive aisément que ne portant leur esprit qu'à la seule cause efficiente proprement prise, ils ne pensent pas que ce mot *par soi*, doive estre entendu comme *par une cause*, mais seulement négativement & comme sans cause; en sorte qu'ils pensent qu'il y a quelque chose qui existe, de laquelle on ne doit

point demander pourquoi elle existe.

Laquelle interpretation du mot *par soi*, si elle étoit receuë, nous ôteroit le moyen de pouvoir démontrer l'existence de Dieu par les effets, comme il a été fort bien prouvé par l'Auteur des premieres Objections, c'est pourquoi elle ne doit aucunement estre admise.

Mais pour y répondre pertinemment, j'estime qu'il est necessaire de montrer qu'entre *la cause efficiente* proprement dite, & *point de cause*, il y a quelque chose qui tient comme le milieu, à sçavoir, *l'Essence positive d'une chose*, à laquelle l'idée ou le concept de la cause efficiente se peut étendre en la même façon que nous avons coûtume d'étendre en Geometrie le concept d'une ligne circulaire la plus grande qu'on puisse imaginer, au concept d'une ligne droite; ou le concept d'un polygone rectiligne qui a un nombre indéfini de côtez, au concept du cercle.

Et je ne pense pas que j'eusse jamais pû mieux expliquer cela, que lorsque j'ai dit, *que la signification de la cause efficiente ne doit pas estre restrainte en cette question à ces causes qui sont differentes de leurs effets, ou qui les precedent en tems; tant parce que ce seroit*

Digitized by Google

une chose frivole & inutile, puisqu'il n'y a personne, qui ne sçache, qu'une même chose ne peut pas être differente de soi-même, ni se preceder en tems, que parce que l'une de ces deux conditions peut être ôtée de son concept, la notion de la cause efficiente ne laissant pas de demeurer toute entiere.

Car qu'il ne soit pas necessaire qu'elle precede en tems son effet, il est évident, puisqu'elle n'a le nom & la nature de cause efficiente que lorsqu'elle produit son effet, comme il a déja été dit.

Mais de ce que l'autre condition ne peut pas aussi être ôtée, on doit seulement inferer que ce n'est pas une cause efficiente proprement dite, ce que j'avoüe, mais non pas que ce n'est point du tout une cause positive, qui par analogie puisse être rapportée à la cause efficiente, & cela est seulement requis en la question proposée. Car par la même lumiere naturelle, par laquelle je conçois que je me serois donné toutes les perfections dont j'ai en moi quelque idée, si je m'étois donné l'être, je conçois aussi que rien ne se le peut donner en la maniere qu'on a coûtume de restraindre la signification de la cause efficiente proprement dite,

à ſçavoir, en ſorte qu'une même choſe en tant qu'elle ſe donne l'être, ſoit differente de ſoi-même en tant qu'elle le reçoit; parce qu'il y a de la contradiction entre ces deux choſes, être le même, & non le même, ou different.

C'eſt pourquoi, lorſqu'on demande ſi quelque choſe ſe peut donner l'être à ſoi-même, il faut entendre la même choſe que ſi on demandoit, ſçavoir ſi la nature, ou l'eſſence de quelque choſe peut être telle qu'elle n'ait pas beſoin de cauſe efficiente pour eſtre, ou exiſter.

Et lorſqu'on ajoûte, *ſi quelque choſe eſt telle elle ſe donnera toutes les perfections dont elle a les idées, s'il eſt vray qu'elle ne les ait pas encore;* Cela veut dire qu'il eſt impoſſible qu'elle n'ait pas actuellement toutes les perfections dont elle a les idées; d'autant que la lumiere naturelle nous fait connoître, que la choſe dont l'eſſence eſt ſi immenſe qu'elle n'a pas beſoin de cauſe efficiente pour être, n'en a pas auſſi beſoin pour avoir toutes lés perfections dont elle a les idées, & que ſa propre eſſence lui donne éminemment, tout ce que nous pouvons imaginer pouvoir eſtre donné à d'autres

Digitized by Google

choses par la cause efficiente.

Et ces mots, *si elle ne les a pas encore, elle se les donnera*, servent seulement d'explication ; d'autant que par la même lumiere naturelle nous comprenons que cette chose ne peut pas avoir au moment que je parle, la vertu & la volonté de se donner quelque chose de nouveau, mais que son essence est telle, qu'elle a eu de toute éternité tout ce que nous pouvons maintenant penser qu'elle se donneroit, si elle ne l'avoit pas encore.

Et neanmoins toutes ces manieres de parler, qui ont rapport & analogie avec la cause efficiente, sont très-necessaires pour conduire tellement la lumiere naturelle, que nous concevions clairement ces choses : Tout ainsi qu'il y a plusieurs choses qui ont été démontrées par Archimede touchant la Sphere, & les autres figures composées de lignes courbes, par la comparaison de ces mêmes figures, avec celles qui sont composées de lignes droites ; ce qu'il auroit eu peine à faire comprendre s'il en eût usé autrement.

Et comme ces sortes de démonstrations ne sont point desapprouvées, bien que la Sphere y soit considerée comme

une figure qui a plusieurs costez ; de même je ne pense pas pouvoir être ici repris, de ce que je me suis servi de l'analogie de la cause efficiente, pour expliquer les choses qui appartiennent à la cause formelle, c'est-à-dire à l'essence même de Dieu.

Et il n'y a pas lieu de craindre en ceci aucune occasion d'erreur ; d'autant que tout ce qui est le propre de la cause efficiente, & qui ne peut être étendu à la cause formelle, porte avec soi une manifeste contradiction, & partant ne pourroit jamais estre crû de personne, à sçavoir ; qu'une chose soit differente de soi-même, ou bien qu'elle soit ensemble la même chose, & non la même.

Et il faut remarquer que j'ai tellement attribué à Dieu la dignité d'être la cause, qu'on ne peut pas de-là inferer que je lui aïe aussi attribué l'imperfection d'être l'effet: car comme les Theologiens, lorsqu'ils disent que le pere est le *principe* du fils, n'avoüent pas pour cela que le fils soit *principié*, ainsi, quoique j'aïe dit que Dieu pouvoit en quelque façon estre dit *la cause de soi-même*, il ne se trouvera pas neanmoins que je l'aïe nommé en aucun lieu l'*effet de soi-même* ; Et ce d'autant

tant

tant qu'on a de coûtume de rapporter principalement l'effet à la cause efficiente, & de le juger moins noble qu'elle, quoique souvent il soit plus noble que ses autres causes.

Mais lorsque je prens l'essence entiere de la chose pour la cause formelle; je ne suis en cela que les vestiges d'Aristote: Car au Livre 2. de ses Analyt. poster. chap. 16. ayant obmis la cause materielle, la premiere qu'il nomme est celle qu'il appelle *αἰτίαν τὸ τί ἦν εἶναι*, ou comme l'ont tourné ses Interpretes *la cause formelle*, laquelle il étend à toutes les essences de toutes les choses, parce qu'il ne traite pas en ce lieu-là des causes du composé physique; non plus que je fais ici, mais generalement des causes d'où l'on peut tirer quelque connoissance.

Or pour faire voir qu'il étoit malaisé dans la question proposée de ne point attribuer à Dieu le nom *de cause*, il n'en faut point de meilleure preuve, que de ce que Monsieur Arnauld ayant tâché de conclure par une autre voye la même chose que moi, il n'en est pas néanmoins venu à bout, au moins à mon jugement.

Car après avoir amplement montré

Digitized by Google

que Dieu n'eſt pas la cauſe efficiente de ſoi-même, parce qu'il eſt de la nature de la cauſe efficiente d'eſtre differente de ſon effet; ayant auſſi fait voir qu'il n'eſt pas par ſoi, *poſitivement*, entendant par ce mot *poſitivement*, une influence poſitive de la cauſe, & auſſi qu'à vrai dire il ne ſe conſerve pas ſoi-même, prenant le mot de *conſervation*, pour une continuelle reproduction de la choſe (de toutes leſquelles choſes je ſuis d'accord avec lui,) après tout cela il veut derechef prouver que Dieu ne doit pas eſtre dit la cauſe efficiente de ſoi-même; *parce que*, dit-il, *la cauſe efficiente d'une choſe n'eſt demandée qu'à raiſon de ſon exiſtence, & jamais à raiſon de ſon eſſence: Or eſt-il qu'il n'eſt pas moins de l'eſſence d'un eſtre infini d'exiſter, qu'il eſt de l'eſſence d'un triangle, d'avoir ſes trois angles égaux à deux droits; donc il ne faut non plus répondre par la cauſe efficiente, lorſqu'on demande pourquoi Dieu exiſte, que lorſqu'on demande pourquoi les trois angles d'un triangle ſont égaux à deux droits.*

Lequel ſyllogiſme peut aiſément eſtre renvoyé contre ſon Auteur, en cette maniere. Quoiqu'on ne puiſſe pas demander la cauſe efficiente à rai-

ſon de l'eſſence, on la peut néanmoins demander à raiſon de l'exiſtence; mais en Dieu l'eſſence n'eſt point diſtinguée de l'exiſtence, donc on peut demander la cauſe efficiente de Dieu.

Mais pour concilier enſemble ces deux choſes, on doit dire qu'à celui qui demande pourquoi Dieu exiſte, il ne faut pas à la verité répondre par la cauſe efficiente proprement dite, mais ſeulement par l'eſſence même de la choſe, ou bien par la cauſe formelle, laquelle, pour cela même qu'en Dieu l'exiſtence n'eſt point diſtinguée de l'eſſence, a un très-grand rapport avec la cauſe efficiente, & partant peut eſtre appellée quaſi cauſe efficiente.

Enfin il ajoûte, *qu'à celui qui demande la cauſe efficiente de Dieu, il faut répondre qu'il n'en a pas beſoin: & derechef à celui qui demande pourquoi il n'en a pas beſoin, il faut répondre, parce qu'il eſt un Eſtre infini duquel l'exiſtence eſt ſon eſſence: car il n'y a que les choſes dans leſquelles il eſt permis de diſtinguer l'exiſtence actuelle de l'eſſence, qui ayent beſoin de cauſe efficiente.*

D'où il infere que ce que j'avois dit auparavant eſt entierement renverſé; c'eſt à ſçavoir, *ſi je penſois qu'aucune*

chose ne peut en quelque façon estre à l'égard de soi-même, ce que la cause efficiente est à l'égard de son effet, jamais en cherchant les causes des choses je ne viendrois à une premiere; ce qui néanmoins ne me semble aucunement renversé, non pas même tant soit peu affoibli, ou ébranlé; il est certain que la principale force non seulement de ma démonstration, mais aussi de toutes celles qu'on peut apporter pour prouver l'existence de Dieu par les effets en dépend entierement. Or presque tous les Theologiens soûtiennent qu'on n'en peut apporter aucune si elle n'est tirée des effets.

Et partant tant s'en faut qu'il apporte quelque éclaircissement à la preuve, & démonstration de l'existence de Dieu, lorsqu'il ne permet pas qu'on lui attribuë à l'égard de soi-même, l'analogie de la cause efficiente, qu'au contraire il l'obscurcit, & empêche que les Lecteurs ne la puissent comprendre; particulierement vers la fin, où il conclut, *que s'il pensoit qu'il fallût rechercher la cause efficiente, ou quasi efficiente de chaque chose, il chercheroit une cause differente de cette chose.*

Car comment est-ce que ceux qui

Digitized by Google

ne connoissent pas encore Dieu, rechercheroient la cause efficiente des autres choses, pour arriver par ce moïen à la connoissance de Dieu, s'ils ne pensoient qu'on peut rechercher la cause efficiente de chaque chose?

Et comment enfin s'arresteroient-ils à Dieu comme à la cause premiere, & mettroient-ils en lui la fin de leur recherche, s'ils pensoient que la cause efficiente de chaque chose dût estre cherchée differente de cette chose?

Certes il me semble que Monsieur Arnauld a fait en ceci la même chose, que si, (après qu'Archimede parlant des choses qu'il a démontrées de la Sphere par analogie aux figures rectilignes inscrites dans la Sphere même, auroit dit, si je pensois que la Sphere ne peut estre prise pour une figure rectiligne ou quasi rectiligne, dont les costez sont infinis, je n'attribuërois aucune force à cette démonstration, parce qu'elle n'est pas veritable, si vous considerez la Sphere comme une figure curviligne, ainsi qu'elle est en effet, mais bien si vous la considerez comme une figure rectiligne dont le nombre des côtez est infini.)

Si, dis-je, Monsieur Arnauld ne

Digitized by Google

trouvant pas bon qu'on appellât ainsi la Sphere, & néanmoins désirant retenir la démonstration d'Archimede, disoit, si je pensois que ce qui se conclut ici, se dût entendre d'une figure rectiligne dont les costez sont infinis, je ne croirois point du tout cela de la Sphere, parce que j'ai une connoissance certaine que la Sphere n'est point une figure rectiligne.

Par lesquelles paroles, il est sans doute qu'il ne feroit pas la même chose qu'Archimede, mais qu'au contraire il se feroit un obstacle à soi-même, & empêcheroit les autres de bien comprendre sa démonstration.

Ce que j'ai déduit ici plus au long que la chose ne sembloit peut-estre le meriter, afin de montrer que je prens soigneusement garde à ne pas mettre la moindre chose dans mes écrits, que les Theologiens puissent censurer avec raison.

5. Enfin j'ai déja fait voir assez clairement dans les réponses aux secondes Objections, nombre 3. 4. & 5. p. 89. 90. 92. &c. que je ne suis point tombé dans la faute qu'on appelle cercle, lorsque j'ai dit, que nous ne sommes assurez que les choses que nous concevons fort clairement & fort dis-

Voyez l'Objection p. 217. nombre 5.

Digitized by Google

tinctement sont toutes vraïes qu'à cause que Dieu est ou existe : & que nous ne sommes assurez que Dieu est, ou existe, qu'à cause que nous concevons cela fort clairement & fort distinctement, en faisant distinction des choses que nous concevons en effet fort clairement, d'avec celles que nous nous ressouvenons d'avoir autrefois fort clairement conceuës.

Car premierement nous sommes assurez que Dieu existe, parce que nous prestons nôtre attention aux raisons qui nous prouvent son existence. Mais aprés cela il suffit que nous nous ressouvenions d'avoir conceu une chose clairement, pour estre asseurez qu'elle est vraïe, ce qui ne suffiroit pas, si nous ne sçavions que Dieu existe, & qu'il ne peut estre trompeur.

Pour la question sçavoir s'il ne peut y avoir rien dans nôtre esprit, en tant qu'il est une chose qui pense, dont lui-même n'ait une actuelle connoissance, il me semble qu'elle est fort aisée à résoudre, parce que nous voïons fort bien qu'il n'y a rien en lui, lorsqu'on le considere de la sorte, qui ne soit une pensée, ou qui ne dépende entierement de la pensée, autrement cela n'appartiendroit pas à l'esprit, en tant

6. Voyez l'Object. p. 217. nombre 5.

qu'il eſt une choſe qui penſe; Et il ne peut y avoir en nous aucune penſée, de laquelle, dans le même moment qu'elle eſt en nous, nous n'aïons une actuelle connoiſſance.

C'eſt pourquoi je ne doute point que l'eſprit, auſſitôt qu'il eſt infus dans le corps d'un enfant, ne commence à penſer, & que dès-lors il ne ſçache qu'il penſe, encore qu'il ne ſe reſſouvienne pas par à près de ce qu'il a penſé, parce que les eſpeces de ſes penſées ne demeurent pas empreintes en ſa memoire.

Mais il faut remarquer que nous avons bien une actuelle connoiſſance des actes, ou des operations de nôtre eſprit, mais non pas toûjours de ſes puiſſances, ou de ſes facultez, ſi ce n'eſt en puiſſance; En telle ſorte que lorſque nous nous diſpoſons à nous ſervir de quelque faculté, tout auſſitôt ſi cette faculté eſt en nôtre eſprit, nous en acquerons une actuelle connoiſſance; C'eſt pourquoi nous pouvons alors nier aſſûrément qu'elle y ſoit, ſi nous ne pouvons en acquerir cette connoiſſance actuelle.

RE'PONSE

Aux choses qui peuvent arrester les Theologiens.

JE me suis opposé aux premieres raisons de Monsieur Arnauld, j'ai tâché de parer aux secondes, & je donne entierement les mains à celles qui suivent, excepté à la derniere, au sujet de laquelle j'ai lieu d'esperer qu'il ne me sera pas difficile de faire en sorte que lui-même s'accommode à mon avis. 7.

Voyez l'objection, p. 218. & suiv. nombre 7.

Je confesse donc ingenuëment avec lui que les choses qui sont contenuës dans la premiere Meditation, & même dans les suivantes, ne sont pas propres à toutes sortes d'esprits, & qu'elles ne s'ajustent pas à la capacité de tout le monde; mais ce n'est pas d'aujourd'hui que j'ai fait cette declaration; je l'ai déja faite, & la ferai encore autant de fois que l'occasion s'en presentera.

Aussi a-ce été la seule raison qui m'a empêché de traiter de ces choses dans le discours de la Methode qui étoit en langue vulgaire, & que j'ai

reservé de le faire dans ces Meditations, qui ne doivent être lûës, comme j'en ai plusieurs fois averti, que par les plus forts esprits.

Et on ne peut pas dire que j'eusse mieux fait, si je me fusse abstenu d'écrire des choses dont la lecture ne doit pas être propre, ni utile à tout le monde : car je les crois si necessaires, que je me persuade que sans elles on ne peut jamais rien établir de ferme & d'assuré dans la Philosophie.

Et quoique le fer & le feu ne se manient jamais sans péril, par des enfans ou par des imprudens, néanmoins parce qu'ils sont utiles pour la vie, il n'y a personne qui juge qu'il se faille abstenir pour cela de leur usage.

Or, maintenant que dans la quatriéme Meditation je n'aïe eu dessein de traiter que de l'erreur *qui se commet dans le discernement du vrai, & du faux*, & non pas de celle qui arrive dans la poursuite du bien & du mal ; & que j'aïe toûjours excepté les choses qui regardent la foi, & les actions de nôtre vie, lorsque j'ai dit que nous ne devons donner créance qu'aux choses que nous connoissons évidemment, tout le contenu de mes Meditations en fait foi ; & outre cela je

l'ai expressément déclaré dans les réponses aux secondes Objections, nombre cinquiéme, comme aussi dans l'abregé de mes Meditations; Ce que je dis pour faire voir combien je défere au jugement de Monsieur Arnauld, & l'estime que je fais de ses conseils.

Il reste le Sacrement de l'Eucharistie avec lequel Monsieur Arnauld juge que mes opinions ne sçauroient convenir, *parce que*, dit-il, *nous tenons pour article de foi que la substance du pain étant ôtée du pain Eucharistique, les seuls accidens y demeurent*: Or, il pense que je n'admets point d'*accidens réels*, mais seulement des modes, qui ne sçauroient estre conçûs *sans quelque substance* en laquelle ils résident, *ni par consequent aussi exister sans elle*.

A laquelle Objection je pourrois très-facilement m'exemter de répondre, en disant que jusques ici je n'ai jamais nié qu'il y eût des accidens réels: car encore que je ne m'en sois point servi dans la dioptrique, & dans les meteores, pour expliquer les choses que je traitois alors, j'ai dit néanmoins en termes exprès dans les meteores, que je ne voulois pas nier qu'il y en eût.

Et dans ces Meditations j'ai de vrai

Digitized by Google

ſuppoſé que je ne les connoiſſois pas bien encore, mais non pas que pour cela il n'y en eût point : car la maniere d'écrire analytique que j'y ai ſuivie, permet de faire quelquefois des ſuppoſitions, lorſqu'on n'a pas encore aſſez ſoigneuſement examiné les choſes, comme il a paru dans la premiere Meditation, où j'avois ſuppoſé beaucoup de choſes, que j'ai depuis refutées dans les ſuivantes.

Et certes, ce n'a point été ici mon deſſein de rien définir touchant la nature des accidens, mais j'ai ſeulement propoſé ce qui m'en a ſemblé de prim'abord; & enfin de ce que j'ai dit que les modes ne ſçauroient eſtre conçûs ſans quelque ſubſtance en laquelle ils réſident, on ne doit pas inferer que j'aïe nié que par la toute puiſſance de Dieu ils puiſſent eſtre ſéparez; parce que je tiens pour très-aſſûré, & crois fermement que Dieu peut faire une infinité de choſes, que nous ne ſommes pas capables d'entendre, ni de concevoir.

Mais pour proceder ici avec plus de franchiſe, je ne diſſimulerai point que je me perſuade qu'il n'y a rien autre choſe par quoi nos ſens ſoient touchez, que cette ſeule ſuperficie qui

Digitized by Google

eſt le terme des dimenſions du corps qui eſt ſenti, ou apperçû par les ſens; car c'eſt en la ſuperficie ſeule que ſe fait le Contact, lequel eſt ſi neceſſaire pour le ſentiment, que j'eſtime que ſans lui pas un de nos ſens ne pourroit eſtre meu; Et je ne ſuis pas le ſeul de cette opinion, Ariſtote même, & quantité d'autres Philoſophes avant moi en ont été: De ſorte que, par exemple, le pain & le vin ne ſont point apperçûs par les ſens, ſinon en tant que leur ſuperficie eſt touchée par l'organe du ſens, ou immediatement, ou mediatement par le moïen de l'air, ou des autres corps, comme je l'eſtime, ou bien comme diſent pluſieurs Philoſophes, par le moïen des eſpeces intentionnelles.

Et il faut remarquer que ce n'eſt pas la ſeule figure exterieure des corps qui eſt ſenſible aux doigts & à la main qui doit eſtre priſe pour cette ſuperficie, mais qu'il faut auſſi conſiderer tous ces petits intervalles qui ſont, par exemple, entre les petites parties de la farine dont le pain eſt composé, comme auſſi entre les particules de l'eau-de-vie, de l'eau douce, du vinaigre, de la lie ou du tartre, du mélange deſquelles le vin eſt compo-

sé, & ainsi entre les petites parties des autres corps, & penser que toutes les petites superficies qui terminent ces intervalles, sont partie de la superficie de chaque corps.

Car de vrai ces petites parties de tous les corps aïans diverses figures & grosseurs, & differens mouvemens, jamais elles ne peuvent estre bien arrangées, ni si justement jointes ensemble, qu'il ne reste plusieurs intervalles autour d'elles, qui ne sont pas néanmoins vuides, mais qui sont remplis d'air, ou de quelque autre matiere; comme il s'en voit dans le pain qui sont assez larges, & qui peuvent estre remplis, non-seulement d'air, mais aussi d'eau, de vin, ou de quelque autre liqueur: & puisque le pain demeure toûjours le même encore que l'air, ou telle autre matiere qui est contenuë dans ses pores soit changée, il est constant que ces choses n'appartiennent point à la substance du pain: & partant que sa superficie n'est pas celle qui par un petit circuit l'environne tout entier, mais celle qui touche & environne immediatement chacune de ses petites parties.

Il faut aussi remarquer que cette superficie n'est pas seulement remuée

toute entiere, lorsque toute la masse du pain est portée d'un lieu en un autre, mais qu'elle est aussi remuée en partie, lorsque quelques-unes de ses petites parties sont agitées par l'air, ou par les autres corps qui entrent dans ses pores: Tellement que s'il y a des corps qui soient d'une telle nature que quelques-unes de leurs parties, ou toutes celles qui les composent, se remuënt continuellement (ce que j'estime estre vrai de plusieurs parties du pain, & de toutes celles du vin) il faudra aussi concevoir que leur superficie est dans un continuel mouvement.

Enfin il faut remarquer que par la superficie du pain, ou du vin, ou de quelque autre corps que ce soit, on n'entend pas ici aucune partie de la substance, ni même de la quantité de ce même corps, ni aussi aucunes parties des autres corps qui l'environnent, mais seulement *ce terme que l'on conçoit estre moïen entre chacune des particules de ce corps, & les corps qui les environnent, & qui n'a point d'autre entité que la modale.*

Voïez la sixiéme objection contre ceci nom. 8.

Ainsi puisque le contact se fait dans ce seul terme, & que rien n'est senti si ce n'est par contact, c'est une chose

manifeste que de cela seul que les substances du pain & du vin sont dites estre tellement changées en la substance de quelque autre chose que cette nouvelle substance soit contenuë précisément sous les mêmes termes sous qui les autres étoient contenuës, ou qu'elle existe dans le même lieu où le pain & le vin existoient auparavant, (ou plûtôt, d'autant que leurs termes sont continuellement agitez, dans lesquels ils existeroient s'ils étoient presens,) il s'ensuit nécessairement que cette nouvelle substance doit mouvoir tous nos sens de la même façon que feroient le pain & le vin, s'il n'y avoit point eu de Transsubstantiation.

Or l'Eglise nous enseigne dans le Concile de Trente, section 13. Can. 2. & 4. *qu'il se fait une conversion de toute la substance du pain, en la substance du Corps de nôtre Seigneur Jesus-Christ, demeurant seulement l'espece du pain.* Où je ne vois pas ce que l'on peut entendre par *l'espece du pain*, si ce n'est cette superficie qui est moïenne entre chacune de ses petites parties, & les corps qui les environnent.

Car comme il a déja été dit, le contact se fait en cette seule superficie ; &

Ariſtote même confeſſe, que non-ſeulement ce ſens, que par un privilege ſpecial, on nomme *l'attouchement*, mais auſſi tous les autres ne ſentent que par le moïen de l'attouchement. C'eſt dans le Livre 3. de l'Ame, chap. 13. où ſont ces mots καὶ τὰ ἄλλα αἰσθητήρια ἁφῇ αἰσθάνεται.

Or il n'y a perſonne qui penſe que par l'eſpece on entende ici autre choſe, que ce qui eſt préciſement requis pour toucher les ſens. Et il n'y a auſſi perſonne qui croïe la converſion du pain au Corps de Chriſt, qui ne penſe que ce Corps de Chriſt, eſt préciſement contenu ſous la même ſuperficie ſous qui le pain ſeroit contenu s'il étoit preſent ; Quoique néanmoins il ne ſoit pas-là comme proprement dans un lieu ; *mais ſacramentellement ; & de cette maniere d'exiſter, laquelle quoique nous ne puiſſions qu'à peine exprimer par paroles, aprés néanmoins que nôtre eſprit eſt éclairé des lumieres de la foi, nous pouvons concevoir comme poſſible à Dieu, & laquelle nous ſommes obligez de croire très-fermement.* Toutes leſquelles choſes me ſemblent eſtre ſi commodément expliquées par mes principes, que non-ſeulement je ne crains pas d'avoir rien

dit ici qui puisse offenser nos Theologiens, qu'au contraire j'espere qu'ils me sçauront gré de ce que les opinions que je propose dans la Physique sont telles, qu'elles conviennent beaucoup mieux avec la Theologie, que celles qu'on y propose d'ordinaire. Car de vrai l'Eglise n'a jamais enseigné (au moins que je sçache,) que les especes du pain & du vin qui demeurent au Sacrement de l'Eucharistie, soient des accidens réels, qui subsistent miraculeusement tous seuls, après que la substance à laquelle ils étoient attachez, a été ôtée.

Mais à cause que peut-estre les premiers Theologiens, qui ont entrepris d'expliquer cette question par les raisons de la Philosophie naturelle, se persuadoient si fortement que ces accidens qui touchent nos sens étoient quelque chose de réel, different de la substance, qu'ils ne pensoient pas seulement que jamais on en pût douter, ils avoient supposé sans aucune valable raison, & sans y avoir bien pensé, que les especes du pain étoient des accidens réels de cette nature: Ensuite de quoi ils ont mis toute leur étude à expliquer comment ces accidens peuvent subsister sans su-

jet. En quoi ils ont trouvé tant de difficultez, que cela ſeul leur devoit faire juger qu'ils s'étoient détournez du droit chemin, ainſi que font les voïageurs quand quelque ſentier les a conduits à des lieux pleins d'épines, & inacceſſibles. Car premierement, ils ſemblent ſe contredire (au moins ceux qui tiennent que les objets ne meuvent nos ſens que par le moïen du contact,) lorſqu'ils ſuppoſent qu'il faut encore quelque autre choſe dans les objets pour mouvoir les ſens, que leurs ſuperficies diverſement diſpoſées: d'autant que c'eſt une choſe qui de ſoi eſt évidente, que la ſuperficie ſeule ſuffit pour le contact; Et s'il y en a qui ne veüillent pas tomber d'accord que nous ne ſentons rien ſans contact, ils ne peuvent rien dire touchant la façon dont les ſens ſont mûs par leurs objets, qui ait aucune apparence de verité. Outre cela l'eſprit humain ne peut pas concevoir que les accidens du pain ſoient réels, & que neanmoins ils exiſtent ſans la ſubſtance, qu'il ne les conçoive à la façon des ſubſtances: En ſorte qu'il ſemble qu'il y ait de la contradiction, que toute la ſubſtance du pain ſoit changée, ainſi que le croit

l'Eglise, & que cependant il demeure quelque chose de réel qui étoit auparavant dans le pain; parce qu'on ne peut pas concevoir qu'il demeure rien de réel, que ce qui subsiste, & encore qu'on nomme cela un accident, on le conçoit neanmoins comme une substance. Et c'est en effet la même chose que si on disoit qu'à la verité toute la substance du pain est changée, mais que neanmoins cette partie de sa substance qu'on nomme accident réel demeure: dans lesquelles paroles s'il n'y a point de contradiction, certainement dans le concept il en paroît beaucoup. Et il semble que ce soit principalement pour ce sujet, que quelques-uns se sont éloignez en ceci de la créance de l'Eglise Romaine. Mais qui pourra nier que lorsqu'il est permis, & que nulle raison ni Theologique, ni même Philosophique ne nous oblige à embrasser une opinion plûtôt qu'une autre, il ne faille principalement choisir celles qui ne peuvent donner occasion ni prétexte à personne de s'éloigner des veritez de la Foi? Or, que l'opinion qui admet des accidens réels ne s'accommode pas aux raisons de la Theologie, je pense que cela se voit ici assez clairement; & qu'elle

ſoit tout-à fait contraire à celles de la Philoſophie, j'eſpere dans peu le démontrer évidemment dans un Traité des Principes que j'ai deſſein de publier, & d'y expliquer comment la couleur, la ſaveur, la peſanteur, & toutes les autres qualitez qui touchent nos ſens, dépendent ſeulement en cela de la ſuperficie exterieure des corps. Au reſte on ne peut pas ſuppoſer que les accidens ſoient réels, ſans qu'au miracle de la Tranſubſtantiataion, lequel ſeul peut eſtre inferé des paroles de la conſecration, on n'en ajoûte ſans neceſſité un nouveau & incomprehenſible, par lequel ces accidens réels exiſtent tellement ſans la ſubſtance du pain, que cependant ils ne ſoient pas eux-même faits des ſubſtances : Ce qui ne repugne pas ſeulement à la raiſon humaine, mais même à l'axiome des Theologiens, qui diſent que les paroles de la Conſecration n'operent rien que ce qu'elles ſignifient ; & qui ne veulent pas attribuer à miracle, les choſes qui peuvent eſtre expliquées par raiſon naturelle. Toutes leſquelles difficultez ſont entierement levées, par l'explication que je donne à ces choſes. Car tant s'en faut que ſelon l'explication que j'y donne, il

ſoit beſoin de quelque miracle pour conſerver les accidens après que la ſubſtance du pain eſt oſtée ; qu'au contraire ſans un nouveau miracle (à ſçavoir par lequel les dimenſions fuſſent changées) ils ne peuvent pas eſtre oſtez. Et les Hiſtoires nous apprennent que cela eſt quelquefois arrivé, lorſqu'au lieu du pain conſacré, il a paru de la chair, ou un petit enfant entre les mains du Preſtre : Car jamais on n'a crû que cela ſoit arrivé par une ceſſation de miracle, mais on a toûjours attribué cet effet à un miracle nouveau. Davantage il n'y a rien en cela d'incomprehenſible, ou de difficile, que Dieu Créateur de toutes choſes puiſſe changer une ſubſtance en une autre, & que cette derniere ſubſtance demeure préciſément ſous la même ſuperficie, ſous qui la premiere étoit contenuë. On ne peut auſſi rien dire de plus conforme à la raiſon, ni qui ſoit plus communément receu par les Philoſophes, que non-ſeulement tout ſentiment, mais generalement toute action d'un corps ſur un autre ſe fait par le contact, & que ce contact peut eſtre en la ſeule ſuperficie : D'où il ſuit évidemment que la même ſuperficie doit toûjours agir ou patir de la

même façon, quelque changement qui arrive en la ſubſtance qu'elle couvre.

C'eſt pourquoi, s'il m'eſt ici permis de dire la verité ſans envie, j'oſe eſperer que le tems viendra, auquel cette opinion, qui admet des accidens réels, ſera rejettée par les Theologiens comme peu ſûre en la foy, repugnante à la raiſon, & du tout incomprehenſible, & que la mienne ſera receuë en ſa place, comme certaine & indubitable. Ce que j'ay crû ne devoir pas ici diſſimuler, pour prévenir autant qu'il m'eſt poſſible, les calomnies de ceux qui voulant paroître plus ſçavans que les autres, & ne pouvant ſouffrir qu'on propoſe aucune opinion differente des leurs, qui ſoit eſtimée vraïe & importante, ont coûtume de dire qu'elle repugne aux veritez de la Foy, & tâchent d'abolir par autorité ce qu'ils ne peuvent refuter par raiſon. Mais j'appelle de leur Sentence à celle des bons & orthodoxes Theologiens, au jugement & à la cenſure deſquels je me ſoûmettray toûjours très-volontiers.

Fin du premier Tome.

005653819

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google